LA VIE SPIRITUELLE

N° 443 Octobre 1958

SOMMAIRE

LES MYSTÈRES DE DIEU

J.-H. NICOLAS, O. P. AMOUR DE DIEU ET TREMBLEMENT.... 227

Nous croyons à l'enfer. Les paroles du Christ sont sans ambiguïté à ce sujet et la foi de l'Église ne s'est jamais démentie.

Le thème de l'enfer a cependant connu dans l'histoire des croyances et de l'imagination des chrétiens, aussi bien que dans l'histoire de la prédication, des fortunes diverses. A certaines périodes où la religion de la crainte semble apparemment, dans les comportements et les images des chrétiens, l'emporter sur celle de l'amour, la crainte de l'enfer n'est pas loin d'être présentée comme le principe de toute moralé. Pour accroître la peur, celle que l'on veut obtenir chez autrui ou celle que l'on veut salutairement se donner, on multiplie les représentations de terreur, et l'on n'a pas de peine à retrouver, comme au siècle de Dante, de vieux mythes païens. En voulant se libérer de ces excès et revenir au message évangélique de la charité, la réaction que nous connaissons aujourd'hui fut saine.

Comme toute réaction pourtant, celle-ci fut tentée d'aller trop loin. Ne plus parler de l'enfer est un excès condamnable. Il s'agit seulement d'y penser et d'en parler selon l'Evangile. Cela demande réflexion et assimilation. Comment l'idée de l'enfer, par exemple, sera-t-elle assimilable par notre foi en l'Amour de Dieu? Comment la pensée de l'enfer ne va-t-elle pas compromettre la pureté de notre propre amour? Comment, en fin de compte, la foi en l'enfer est-elle bénéfique à la vie spirituelle en ses différents stades? Voici au moins quelques questions auxquelles la foi de tout chrétien doit pouvoir très simplement et très directement répondre. Cet article y aide merveilleusement.

CONNAITRE LES SAINTS

BRUNO H. VANDENBERGHE, O.P. L'AME DE CHRYSOSTOME. 255

Cette passionnante vie de saint, racontée de façon si vivante par le spécialiste de saint Jean Chrysostome qu'est le P. Vandenberghe, est pleine de pures leçons évangéliques. Le lecteur sera plus d'une fois saisi par « l'actualité » de certaines situations ou de certaines réparties. Il le sera aussi par certains traits savoureux de psychologie que seize siècles de distance n'ont pas fait vieillir.

NOTRE SANCTIFICATION

Dom Georges LEFEBVRE, O. S. B. Soumission..... 282

Notre mot de soumission évoque, de façon générale, la relation d'un inférieur vis-à-vis de son supérieur. Mais il y a bien des degrés de soumission. Et celle qui est attendue de la créature spirituelle vis-à-vis de Dieu qui est Amour est d'un ordre à part. Une longue réflexion sur la condition de l'âme, sur la présence de Dieu à toute chose, et en l'âme particulièrement, sur la recherche de l'amour, peut éclairer le cas de cette soumission.

APOSTOLUS. La charité ne cherche pas son intérêt..... 295

Ce mot de saint Paul peut s'appliquer d'une façon particulière à tous les fauteurs de schismes, et d'une façon plus générale à tous ceux qui, par la violence, veulent faire triompher ce qu'ils estiment être le droit. Mais le droit des personnes supporte-t-il, à supposer même qu'il soit bien reconnu, d'être rétabli ainsi ? A fortiori, le droit de Dieu. On rapprochera de ce billet l'étude très éclairante du P. Régamey dans son livre récent : Non-violence et conscience chrétienne.

CHRONIQUES

S. J. d'A. Bulletin biblique..... 298

Présentation de deux ouvrages récents sur les Psaumes, et des études annexes de la « Bible de Jérusalem ».

H.-Ch. CHÉRY, O. P. Les disques religieux..... 305

Personne ne nie aujourd'hui l'importance du disque dans la vie religieuse, et même dans la formation religieuse des chrétiens. Voici donc quelques disques actuels, dont la présentation s'ajoutera dorénavant, ici même, de temps à autre, à celle des livres.

F. L. A travers les revues..... 309

Voir p. 1 de publicité la liste des livres recensés p. 317.

AMOUR DE DIEU ET TREMBLEMENT

En face des grands dogmes chrétiens, la Trinité, l'Incarnation, la Rédemption, notre raison recule, mais notre cœur s'émeut et lui inspire secrètement de se soumettre : ces vérités la dépassent, mais aussi comblent l'âme, et la fait pâmer d'admiration et de désir. A l'inverse, le dogme de l'enfer nous offre un Dieu qui nous ressemble trop, et c'est le cœur qui se refuse. Pourtant Dieu est un, toujours identique à lui-même : *Ego Dominus et non mutor*. Dieu est en tout admirable et totalement aimable. Pour voir dans le *feu éternel préparé pour le diable et pour ses anges* (Mt 25, 41) une simple réplique, à des dimensions infinies, de nos misérables instincts de vengeance, et pour décréter que cela est indigne de Dieu, il faut sans doute se faire de Dieu une idée mesquine et ne pas avoir un sens assez élevé des exigences de son amour. L'enfer aussi est un mystère et qui concerne le secret de l'Être divin, noyau de sur-intelligibilité, irradiant sur toutes ses manifestations cette lumière transcendante qui nous aveugle.

Notre propos n'est pas d'étudier ici le dogme de l'enfer éternel et de ses sources révélées, ni de la manière progressive et de plus en plus ferme dont l'Église en a pris conscience, ou les explications théologiques qu'il appelle. C'est le Christ

lui-même qui nous l'a enseigné sous forme d'une menace très précise et d'un avertissement[1]. Ses apôtres ont repris cet enseignement[2], et l'Église nous impose, au nom de son autorité infaillible, de croire à l'existence de peines éternelles, consistant d'abord dans la privation de la vie éternelle, mais aussi dans des peines afflictives, rudes et sans espoir, sous la forme mystérieuse d'un feu qui ne s'éteint pas, qui brûle sans consumer[3]. Cette peine sans issue est réservée à quiconque meurt dans le péché mortel, car le partage de la béatitude divine n'est procuré aux hommes que par le Christ et à ceux qui par l'amour lui appartiennent[4]. Le péché qui sépare du Christ rend impossible l'accès à cette béatitude, hors laquelle il n'est que le malheur éternel[5].

Les problèmes que soulève ce dogme au point de vue de la vie spirituelle nous arrêteront seuls. Ce n'est pas en vain qu'il nous a été enseigné, et sa connaissance ne peut nous être que profitable. Est-ce à dire que toute manière d'y penser et d'en parler est nécessairement bonne, et que toute mesure en la matière est trahison ? Cela demande au moins quelque réflexion.

Avant tout, il importe que l'idée de l'enfer soit assimilable à notre foi, car la foi est le principe et le fondement de toute vie religieuse. Or l'objet premier de la foi est l'a-

1. Mt 18, 8-9; 25, 41 et Mc 9, 43-48 (le feu qui ne s'éteint pas); Mt 25, 46 (le supplice éternel).

2. 2 Th 1, 9 (la perte éternelle); He 6, 2 (le jugement éternel); Jude 7 (le feu éternel); Ap 14, 10-11 et 20, 10 (pour les siècles des siècles).

3. Pour l'étude des textes du magistère on pourra se reporter à DENZINGER, *Enchiridion Symbolorum*, nos 40, 160 *b*, 228 *a*, 321, 410, 429, 457, 464, 493 *a*, 531, 574 *a*, 693, 714, 1290, 1525, 1677.

4. Sur les conditions indispensables pour posséder la vie éternelle : Lc 18, 17 et Jn 3, 3-5.

5. Sur les vices qui excluent de l'héritage : 1 Co 6, 9-10; Ga 5, 21; Ep 5, 5. Sur le caractère irrévocable de certains péchés : He 6, 4-8; 10, 26-27 et 32, sans parler de Mt 12, 31.

mour de Dieu manifesté par le Christ Sauveur, octroyé par lui et en lui. *Nous, nous avons connu l'amour de Dieu et nous y avons cru.* Si le croyant ne parvient pas à accorder, non seulement dans sa raison, ce qui serait trop peu, mais dans son cœur, à la lumière de la foi, le dogme des peines éternelles promises à tout pécheur qui meurt sans repentance avec la certitude du *trop grand amour dont nous avons été aimés,* l'idée de l'enfer demeurera dans sa conscience religieuse comme un corps étranger. A moins, ce qui serait pire, qu'elle en vienne à fausser sa foi, ce qui d'ailleurs la fausserait elle-même du même coup. Nous nous attacherons donc en premier lieu à cet effort d'assimilation.

A ce moment, un autre obstacle surgira devant notre réflexion. S'il se concilie avec l'amour de Dieu, l'enfer en effet ne va-t-il pas paralyser le nôtre ? Peut-on aimer vraiment celui dont on peut, avec raison, tout craindre, et est-ce aimer encore que se préoccuper d'écarter de soi une menace redoutable ? Il nous faudra donc nous demander comment la pensée de l'enfer peut se concilier avec la pureté et la noblesse de cet amour qui seul peut nous en préserver.

Nous en viendrons alors à examiner dans la pratique quel rôle bienfaisant, et à quelles conditions, la pensée de l'enfer peut jouer dans la vie spirituelle à ses différents stades.

I

L'ENFER ET L'AMOUR INFINI

Il ne faut pas mépriser l'homme pour qui le Fils de Dieu est mort. On méprise l'homme quand on tourne en dérision sa répugnance à croire à l'enfer, quand on refuse de voir à quelles profondeurs le blesse l'idée d'un Dieu impitoyable et tout-puissant. On méprise l'homme quand on prétend forcer son attention par l'image violente d'un Dieu-

bourreau. Ce n'est pas à tort que cette image le révolte, car elle est une caricature. Et s'il est redoutablement vrai que le cœur de Dieu demeure éternellement fermé à la pitié pour le pécheur impénitent, encore faut-il expliquer pourquoi, et que cette rigueur effrayante n'est pas cruauté : car quelle âme religieuse, quelle âme chrétienne surtout, pourrait accepter l'idée d'un Dieu cruel ?

Ce n'est pas en limitant l'amour de Dieu, c'est en prenant conscience de ses exigences propres qu'on fera au dogme de la damnation éternelle des pécheurs impénitents sa vraie place en christianisme : car l'amour de Dieu est infini, et ne souffre pas de limitation. Ce n'est pas en l'opposant à la bonté, mais bien en la découvrant comme un attribut de la bonté même, qu'on expliquera la justice qui châtie les coupables : car, si elle s'opposait à la bonté, la justice, en celui qui est le Bien absolu, serait consumée. C'est ce double accord entre l'amour infini et la damnation totale de certaines créatures, d'une part ; entre la bonté infinie et le châtiment inexorable infligé par la justice aux damnés d'autre part, que nous rechercherons successivement.

L'amour infini et la damnation.

La damnation semble d'abord directement opposée à l'amour, puisqu'elle exclut définitivement de l'amitié divine celui qui en est l'objet, comme si Dieu le haïssait. Cependant l'expérience même de l'amour humain, si éloigné sans doute de l'amour divin, mais qui ne laisse pas de lui ressembler, et dont il nous faut bien partir pour nous faire une idée de ce que pour Dieu signifie *aimer*, nous invite à ne pas voir de la haine en ce qui, dans la réalité, est un retournement de l'amour repoussé.

Mais là encore il nous faut avec rigueur purifier cette notion pour qu'elle puisse devenir applicable à Dieu. Il est trop évident en effet que, dans le domaine de la psychologie humaine, le refus de l'amour provoque une blessure qui ne concerne pas uniquement l'amour. Pour une grande part elle est faite d'humiliation et aussi de la frustration d'un bien qu'on attendait de l'être aimé, de sa présence, de son amour, des joies de toutes sortes dont il était la promesse et la source. Or, que peut donner à Dieu la créature, dont le laisserait humilié et frustré le refus ?

Est-ce à dire pourtant que la déception de n'être pas aimé en retour — cette déception qui ne substitue pas la haine à l'amour, mais bien plutôt change en haine l'amour lui-même — est faite uniquement du dépit d'être méprisé, du regret de satisfactions convoitées ? Ce serait nier l'amour en le réduisant à la convoitise, alors qu'essentiellement il est désir de communion avec une autre personne, et cette communion même, pour peu qu'il y soit répondu : « En sorte que l'homme ne vive plus pour soi, mais pour Dieu », écrit saint Thomas de la charité. Si l'homme, sur le plan de ses affections naturelles, était tout à fait incapable de cet oubli de soi en l'autre en quoi consiste l'amour, il en serait aussi incapable dans l'ordre surnaturel, car la grâce surélève la nature, mais ne la détruit ni ne la remplace.

Cet amour tout à fait pur de tout besoin, étincelle qui du dedans anime et ennoblit l'amour humain toujours plus ou moins besogneux, voilà ce que nous attribuons à Dieu quand nous disons qu'il aime. Or, ainsi ramené à sa pureté essentielle, il lui est naturel de se retourner, aussi violent et absolu, contre celui qui en était l'objet et l'a refusé.

L'amour en effet, justement parce qu'il est essentiellement le don qu'une personne fait d'elle-même à une autre personne, ne peut atteindre son objet que s'il est accepté. Car ce don n'intéresse que celui qui aime à son tour. Refuser

d'aimer c'est refuser d'être aimé, et refuser d'être aimé c'est s'exclure soi-même de l'amour qui était proposé. Que ce refus soit total — car on peut refuser d'aimer de telle ou telle manière plus particulière —, qu'on refuse purement et simplement d'être aimé par cette personne, et cette exclusion est définitive. S'il y a haine, elle est toute dans la créature qui ne peut rester indifférente à un tel amour et ne saurait s'y soustraire sans rejeter celui qui le propose. Or, la haine comme l'amour est réciproque, et on ne saurait rejeter l'amour sans être rejeté par lui. En cela l'amour de Dieu, sans cesser d'être lui-même, a les effets et prend les apparences de la haine.

La damnation est d'abord cette exclusion de l'amour de Dieu, dont le principe est le refus d'être aimé par Dieu. Cela ne veut pas dire qu'elle ne serait qu'un acte du pécheur, et que de la part de Dieu elle serait la pure constatation du refus opposé par le pécheur à son amour. Dieu rejette celui qui le rejette et en cela il le réprouve, mais l'analyse que nous en avons tentée nous permet d'attribuer sans paradoxe à l'amour même cette réprobation.

Ce n'est donc pas malgré l'infinité de l'amour divin, c'est en raison d'elle, que la damnation a ce caractère absolu qui nous trouble. Elle est absolue d'abord parce que l'amour de Dieu est l'amour même et la source de tous les autres, de sorte qu'il est impossible d'y suppléer, — sauf en apparence, à la faveur de l'illusion dans laquelle l'homme vit ici-bas, et aussi des réelles possibilités de reprise qui lui restent. Privé de l'amour de Dieu dont il s'est exclu lui-même, le damné se trouve exclu de tout amour, et son malheur est absolu.

Mais pourquoi alors ne reviendrait-il pas sur son refus, et, s'étant exclu lui-même, pourquoi ne se réintégrerait-il pas lui-même ? Nous sommes amenés ici, bien que les discussions théologiques soient hors de notre propos, à cher-

cher la raison de la perpétuité de l'enfer. Ceux qui veulent la placer dans une décision divine, dont nous n'aurions pas à scruter les raisons, rendent bien difficile, pour ne pas dire impossible, la conciliation entre l'infinité de l'amour divin et la persistance de cette réprobation dont on admet que l'amour, s'il voulait, pourrait y mettre un terme. Mais par ailleurs peut-on nier que, si Dieu voulait, la damnation cesserait ?

Redoutable aporie. En théologie il faut éviter toute explication qui semblerait faire appel à l'arbitraire divin. Évidemment, à l'origine de toute série ordonnée d'événements il y a une décision qui ne s'explique que par la liberté de Dieu : la décision de créer, la décision d'élever la créature spirituelle à l'ordre surnaturel, la décision de l'Incarnation, et, pour chaque destinée particulière, la décision que cette destinée s'accomplisse. C'est dans ce sens que saint Augustin écrit : *quare istum trahat, illum non trahat, noli judicare si non vis errare*[6]. Mais la liberté divine suppose toujours la volonté du Bien, c'est-à-dire l'amour infini. Une décision aussi libre que l'on voudra est inspirée par l'amour, tandis qu'une décision arbitraire aurait pour seule raison la liberté même à affirmer, ce qui n'a pas de sens pour Dieu. Mais, si l'on peut concevoir que l'amour infini lui-même se retourne contre celui qui refuse, comment concevoir qu'il s'oppose, par une décision libre dont il serait la seule raison, à ce que justement ce refus cesse et qu'il puisse de ce fait reprendre son cours normal ? Ne retrouverions-nous pas là cette idée de vengeance, trop humaine, tout à fait étrangère à Dieu, que ne cesse de suggérer à notre esprit tourmenté l'irrévocabilité de la damnation ?

Aussi saint Thomas préfère-t-il chercher dans le damné lui-même la raison de cette irrévocabilité. Il remarque que

6. « Pourquoi attire-t-il à lui celui-ci, pas celui-là, n'essaie pas d'en juger si tu ne veux pas t'égarer. »

si la liberté consiste à pouvoir se décider dans un sens ou dans un autre, elle ne consiste pas essentiellement à pouvoir revenir sur sa décision. Ce retour en arrière, ce rayement de la décision antérieure, est un acte de liberté, bien sûr, puisqu'il est lui-même une décision, mais il n'est possible qu'à une liberté imparfaite, qui, s'étant décidée sous des pressions extérieures à elle, les passions, et dans une lumière insuffisante de l'intelligence, peut aussi, et c'est sa chance, lorsque la passion cesse ou sous d'autres pressions, sous une lumière surtout plus complète et nouvelle, décider autrement de la même chose et changer de direction. L'esprit pur ne connaît pas ces imperfections qui, à vrai dire, diminuent la liberté. Aucune pression ne s'exerce sur lui, et toutes les raisons possibles du choix lui sont présentes et claires. Dans le choix qu'il fait, sa volonté s'engage tout entière, sans possibilité de retour : non certes qu'elle cesserait d'être libre, car la liberté du choix demeure dans l'orientation choisie, mais parce qu'elle ne saurait trouver, ni chercher, aucun motif de choisir autrement. On dira : les terribles conséquences de son choix ne sont-elles pas un tel motif ? Il faut répondre : non, et ici déjà s'éclaire le problème, qui va nous arrêter tout à l'heure, du rôle que peut jouer la crainte de l'enfer dans notre décision de répondre à l'amour de Dieu. Ce rôle ne saurait être celui d'un motif déterminant, parce qu'il est un rôle de contrainte, celui d'une pression extérieure, et que l'amour par nature est purement spontané : on peut forcer un esclave à faire quelque chose et à donner les marques extérieures de la soumission, rien ne peut le forcer à aimer. Nous avons déjà rappelé que l'esprit pur ne connaît aucune pression, sa décision part uniquement des profondeurs de sa volonté. Ce n'est pas la crainte seulement qui est incapable de la décider à aimer, c'est aussi bien la douleur et le désespoir, quand la crainte s'est réalisée. Ils lui font mau-

dire Dieu, mais non l'aimer. Or, à l'instant où elle se sépare du corps, l'âme revêt cette condition de l'esprit pur, avec cette différence qu'elle a un passé, de sorte que sa première et définitive décision d'esprit pur ratifie purement et simplement son ultime décision d'ici-bas.

Dieu pourrait, disions-nous, s'il le voulait, faire cesser la damnation. Oui, mais ce serait, en quelque sorte, en brisant la volonté du damné, en la retournant malgré elle. Ce n'est pas ici le lieu de montrer toutes les raisons qui engagent à penser que Dieu respecte toujours, dans son incessante action sur eux, la nature des êtres. Qu'il suffise pour notre propos de noter qu'en ne causant pas dans la volonté du damné ce retournement contre nature, Dieu ne prend pas une décision nouvelle : la décision, c'est la créature qui l'a prise. L'amour infini se heurte vraiment au refus du damné, et c'est de ce heurt que jaillit la réprobation, qui conserve toute l'inflexibilité de l'amour dont elle continue l'élan. Et c'est la damnation.

La bonté de Dieu et le châtiment du pécheur.

Dès les débuts du christianisme, et dans la Sainte Écriture même, l'enfer est présenté comme un lieu de supplices, et on sait avec quelle complaisance certains écrivains et prédicateurs, dont le grand Dante demeure le modèle et la source, se sont employés à des descriptions horrifiantes, destinées à inspirer aux chrétiens une crainte salutaire. Pourtant la violence même de ces descriptions, et, il faut le dire, leur réalisme par trop matériel, a provoqué chez d'autres une réaction en sens contraire : de même que le damné par sa décision libre est l'unique cause de sa damnation, de même il serait lui-même l'unique cause de son supplice, conçu alors le plus souvent sous une forme toute spirituelle, comme le remords, la honte des fautes commises,

et le sentiment d'avoir manqué sa destinée. Il semble que la source première de cette tendance serait à chercher[7] chez Clément d'Alexandrie et chez Origène.

On ne saurait exclure ce point de vue, et il est bien clair que si le mot de saint Augustin : *omnis inordinatus animus sibi ipsi est poena*[8] se vérifie dès ici-bas, il s'applique éminemment à la situation du damné, situation de péché pur, de refus décisif de Dieu, sans les fausses compensations qui dissimulent à l'homme pécheur le vide de son âme. Pourtant ce serait certainement aller contre l'enseignement de l'Église, fondé sur les Écritures, que de nier ou de passer sous silence les peines infligées par Dieu en punition du péché. Sans se laisser aller sur la pente trop facile de descriptions où l'imagination joue un rôle fort suspect, on doit croire que le damné dans l'enfer est tourmenté par des peines très douloureuses qui lui sont infligées par Dieu.

Mais l'âme chrétienne accepte difficilement cette idée, qui lui paraît incompatible avec la bonté de Dieu : comment croire qu'il s'emploie à faire souffrir des êtres qu'il a créés ? Comment comprendre le but qu'il poursuit là, et ne serait-il pas suffisant qu'il les abandonne à leur propre malheur, si l'on admet qu'il ne se devrait pas de les en arracher ?

Se représenter les peines éternelles comme une vengeance de Dieu, une manifestation de sa colère contre le pécheur, est un grossier anthropomorphisme. Il ne faut pas que nous fassions Dieu à notre image[9]. Mais c'est une autre manière de le faire à notre image que de lui prêter une pitié qui lui enlèverait le cœur de punir quand la justice l'exige. Notre pitié est faite le plus souvent pour une grande part

7. A la suite de Sg 5, 2-14.

8. « Tout esprit déréglé est à lui-même sa peine. »

9. La « colère de Dieu » tient cependant une grande place dans la Bible; envers de l'amour de Dieu, cette colère est expression de la sainteté divine et de l'intérêt que le Créateur porte à l'homme : cf. Ez 16 et 22; Mt 22, 7 et 18, 34.

de lâcheté, du peu d'intérêt que nous portons à la justice ; du sentiment aussi de notre communauté de condition avec l'autre, qui nous fait à la fois solidaires de sa faute et menacés de son châtiment ; dans le meilleur des cas, elle s'appuie sur l'incertitude des jugements humains, sur la précarité de notre justice. Rien de tout cela ne peut se trouver en Dieu, et pour comprendre qu'il puisse punir avec exactitude il faut seulement se demander si la justice exige que la faute soit punie.

De cela, nous avons tous au fond de nous le sentiment. Si les châtiments humains sont utiles pour servir aux autres de leçon, si également ils peuvent avoir pour celui qui les subit une valeur rééducative, il est trop clair que ni l'une ni l'autre de ces deux finalités ne suffirait à les justifier : car un innocent ne doit jamais être puni, fût-ce pour le bien de la société ou pour son propre avantage. Punir est un acte de justice, qui n'est pas de soi ordonné à réparer le dommage causé à un particulier : autre chose en effet est cette réparation qu'on doit exiger aussi bien du coupable que de l'innocent qui sans le vouloir a causé un tort, autre chose le châtiment, que mérite aussi bien celui dont la faute en fait n'a causé de tort à personne, ou au contraire a causé un tort strictement irréparable, comme la mort. Punir est un acte ordonné à rétablir l'ordre moral violé par la faute.

Le péché est un abus de la liberté. L'être libre doit de lui-même et par sa propre décision entrer dans un ordre qui le dépasse et qui l'enveloppe. Par là il fait sien cet ordre, et le Bien qui le polarise, se créant un droit à en recevoir sa part. C'est le mérite. Mais ce privilège ne va pas sans une redoutable contrepartie : il peut, par le même pouvoir, se soustraire à l'ordre, chercher à imposer son ordre propre dont il sera le centre, dont son bien particulier, celui qu'il s'est choisi, sera le principe régulateur.

Un tel désordre affecte avant tout le pécheur lui-même :

l'ordre imposé par Dieu n'est pas arbitraire, il est celui, le seul, dans lequel la créature libre peut trouver son propre accomplissement. La damnation sanctionne l'échec du pécheur à se constituer en dehors de Dieu. Mais ce désordre affecte aussi le principe et le chef de l'ordre universel, Dieu, qui se trouve offensé par le péché. Il est en effet impossible de s'affirmer soi-même contre l'ordre universel, sans s'affirmer contre Dieu. S'affirmer contre Dieu, c'est-à-dire vraiment, dans son cœur et dans son intention, abolir Dieu pour se mettre à sa place. C'est sans contredit le sens profond de la première et éternelle tentation : « Vous serez comme des dieux », et ce sens est très exactement dégagé par ce mot de saint Thomas d'Aquin : *Malum vero culpae opponitur proprie ipsi bono increato* (I^a, q. 48, a. 6)[9 bis].

Penser que Dieu ne devrait pas punir parce que le péché ne l'atteint ni le menace réellement, c'est encore ramener la punition à la vengeance. Non, le juge ne se défend pas et il ne défend pas la société : il impose la sanction que la faute de soi appelle. Si quelqu'un s'est affirmé contre l'ordre, l'ordre s'affirme contre lui, et c'est la punition. Il faut que rentre dans l'ordre celui qui s'en est écarté, et s'il ne le fait pas de lui-même, il faut qu'il y soit contraint, ou c'est l'ordre même qui est sacrifié. Mais l'ordre c'est le Bien, en dehors duquel le bien particulier n'est plus un bien.

Veut-on dire que Dieu est obligé de punir, lui qui est au-dessus de toute obligation ? Non certes, et nous ne devons pas le placer au niveau d'un juge humain ou d'un prince terrestre, qui l'un et l'autre sont soumis à l'ordre dont ils sont responsables, quand Dieu est au-dessus de l'ordre même qu'il assure, et qui est créature. Dieu peut pardonner comme il veut, et il ne cesse de le faire. Mais le

9^bis. « Quant au mal du péché, c'est au Bien incréé lui-même qu'il s'en prend. »

péché qui dresse actuellement la créature contre lui n'est pas susceptible de pardon, car il est aussi bien refus du pardon que de la soumission. Le pardon est un acte d'amour, et nous avons observé que le damné se place lui-même et obstinément en dehors de l'amour.

Ne pas punir le damné serait pour Dieu accepter cette affirmation de soi contre lui qui est le péché même. Ce serait ratifier l'acte par lequel il est renié. Cela est inconcevable : « Je suis Dieu et je ne laisserai pas ma Gloire à un autre. »

Encore une fois, ne faisons pas Dieu à notre image. C'est parce que nous ne sommes sûrs ni de notre bonté ni de notre justice que nous avons un peu honte de nous-mêmes quand nous punissons, et que nous trouvons une plus grande sécurité morale dans l'indulgence, tout en n'hésitant pas, le cas échéant, à sacrifier l'autre à nos vues les plus égoïstes, pourvu que de sa souffrance nous ne soyons pas la cause directe. Mais la bonté de Dieu est infinie et n'a pas besoin de se prouver à elle-même. Sa justice aussi est infinie, c'est-à-dire parfaitement équitable, et ne saurait avoir honte d'elle-même. C'est en élevant notre esprit et notre cœur, dans la foi, jusqu'à cette transcendante perfection, que nous trouverons la voie qui conduit à la pleine acceptation de ces sévérités divines que nous atteste la révélation : *Judicia Domini vera, justificata in semetipsa.*

II

LA CRAINTE DE L'ENFER ET LE DÉSINTÉRESSEMENT DE L'AMOUR

Cette assimilation profonde du mystère de l'enfer ne peut se faire complètement que dans la foi. Ce n'est pas en détournant son regard de l'amour infini — comme s'il était partiel et devait s'effacer à un certain moment devant d'autres considérations — c'est bien plutôt en tâchant de s'élever

jusqu'à la transcendance de cet amour qui n'est pas à notre mesure, mais n'en est que plus purement « amour », que le chrétien pourra parvenir à accepter sans réticence l'idée d'un Dieu infiniment bon à la fois et infiniment sévère. Le raisonnement peut guider le regard, mais c'est la foi qui regarde et qui, à sa manière, qui n'est pas vision claire, mais adhésion obscure, atteint le mystère.

Cependant même alors le croyant demeurera troublé et inquiet. Car la foi n'est rien sans l'amour qui, normalement, jaillit à partir d'elle. Or la pensée de l'enfer ne va-t-elle pas contrarier le mouvement spontané de l'amour ? Si Dieu est un Maître sévère et qui menace, peut-on encore l'aimer librement ? Peut-on à la fois répondre aux sollicitations de son amour et céder à la crainte qu'il veut nous inspirer ?

Bref, si l'amour en Dieu se concilie avec la damnation éternelle, si sa bonté s'accorde avec une sévérité sans merci, pourrons-nous aussi concilier en notre propre cœur l'amour qui se donne sans souci de soi-même et la crainte qui se préoccupe de la punition que peut provoquer le refus ?

Ce n'est pas là un conflit chimérique ou artificiel. Les saints l'ont connu, qui, pour affirmer la pureté de leur amour, ont été parfois jusqu'à proclamer que l'enfer lui-même ne leur faisait pas peur, pourvu seulement qu'ils ne soient pas empêchés d'aimer. Et si cette affirmation, poussée à l'extrême et systématisée, a pu devenir hérétique, on ne saurait méconnaître que l'élan dont elle procède a sa source dans les profondeurs de l'âme chrétienne.

Dans les profondeurs aussi de la personnalité. Car l'esclave agit par crainte, l'homme libre agit par amour[10], et combien se détourneraient d'une religion, qu'on leur proposerait de pratiquer sous la seule menace des châtiments éternels! On ne doit pas faire fi d'une telle protestation, car elle est noble.

10. Cf. saint Thomas, *Sum. Theol.*, IIª IIªᵉ, q. 19, a. 4.

Il importe donc de chercher comment la crainte et l'amour peuvent se concilier dans le cœur de l'homme de telle manière que l'un n'empêche pas l'autre, mais au contraire qu'ils se donnent mutuellement appui.

La crainte incorporée à l'amour.

La meilleure méthode sans doute pour découvrir la conciliation que nous cherchons est d'examiner le problème qu'elle pose, non à priori et dans l'abstrait, mais concrètement tel qu'il a pu surgir dans l'âme vivante d'un saint. L'hagiographie nous propose bien des exemples d'âmes très pures et très généreuses cruellement aux prises avec la peur de l'enfer, et cherchant douloureusement dans la nuit à accorder ces deux mouvements dont l'opposition les déchirait. Il n'est peut-être pas de cas plus clair, et plus émouvant aussi, que celui de saint François de Sales, au cours de la fameuse tentation qui bouleversa ses vingt ans.

Entendons les cris que lui arrache l'épreuve, et où se manifeste le sens qu'elle prenait dans sa propre conscience :

> Moi, misérable, hélas! serai-je donc privé de la grâce de Celui qui m'a fait goûter si suavement ses douceurs, et qui s'est montré à moi si aimable ?
>
> O Amour! O Charité! O Beauté à laquelle j'ai voué toutes mes affections, je ne jouirai donc plus de vos délices, et je ne serai plus enivré de l'abondance de votre maison, et vous ne m'abreuverez donc plus du torrent de votre volupté ?
>
> O les bien-aimés tabernacles du Dieu des vertus, hé donc, je ne passerai jamais au lieu de ce tabernacle admirable, jusques en la maison de Dieu ?
>
> O Vierge, agréable entre les filles de Jérusalem, des délices de laquelle l'enfer ne peut être réjoui, hé, je ne vous verrai donc jamais au royaume de votre Fils, belle comme la lune et élue comme le soleil ?
>
> Et jamais donc je ne serai fait participant de cet immense bien-

fait de la Rédemption ?... Et mon doux Jésus n'est-il pas mort aussi bien pour moi que pour les autres ?...

Ah! quoi qu'il en soit, Seigneur, pour le moins, que je vous aime en cette vie, si je ne puis vous aimer en l'éternelle, puisque personne ne vous loue en enfer[11]!

Et, au moment décisif où par une grâce subite la crise, arrivée à son point culminant, allait se dénouer après une prière angoissée à la très sainte Vierge, il s'écrie :

Quoi qu'il arrive, Seigneur, vous qui tenez tout dans votre main et dont toutes les voies sont justice et vérité, quoi que vous ayez arrêté à mon sujet au sujet de cet éternel secret de prédestination et de réprobation, vous dont les jugements sont un profond abîme, vous qui êtes toujours juste Juge et Père miséricordieux, je vous aimerai, Seigneur, au moins en cette vie, s'il ne m'est pas donné de vous aimer dans la vie éternelle; au moins je vous aimerai ici, ô mon Dieu, et j'espérerai toujours en votre miséricorde, et toujours je répéterai toute votre louange, malgré tout ce que l'ange de Satan ne cesse de m'inspirer là contre.

O Seigneur Jésus, vous serez toujours mon espérance et mon salut dans la terre des vivants. Si, parce que je le mérite nécessairement, je dois être maudit parmi les maudits qui ne verront pas votre très doux visage, accordez-moi au moins de n'être pas de ceux qui maudiront votre saint nom[12].

Il est bien remarquable que, dans son angoisse, le saint ne paraît porter aucune attention aux supplices de l'enfer, auxquels pourtant il croyait entièrement. Ce qui le navre, c'est la pensée de perdre Dieu et du même coup tous les amis de Dieu, la sainte Vierge en premier lieu. Et perdre Dieu, c'est ne plus l'aimer : voilà son tourment indicible, et à vrai dire paradoxal. Car comment concevoir qu'un tel amour puisse être arraché du cœur par une décision venue du dehors ?

Nous découvrons ici en sa pureté ce sentiment mystérieux

11. F. Trochu, *Saint François de Sales*, Paris, 1941, t. I, p. 130.
12. *Op. cit.*, p. 13.

qu'est la « crainte de Dieu ». Loin de s'opposer à l'amour, il en procède et s'en nourrit. Le saint ne craint pas que Dieu lui arrache son amour, mais que par un mystérieux dessein de sa Providence il le laisse s'égarer hors des voies de l'amour : c'est de lui-même qu'il a peur, de son inconstance, de sa foncière fragilité, et, prenant conscience avec une acuité terrible de cette vérité de foi que l'homme n'est sauvé que par grâce, il envisage avec horreur le cas où, de cette grâce non méritée, il ne serait pas favorisé. Mais que craint-il alors ? Il craint, non pas d'être puni, mais justement de ne plus aimer, ce qui lui paraît le comble du malheur.

Il est une chose en effet dont l'amour le moins intéressé ne saurait se désintéresser sans se mentir à soi-même, c'est l'union à l'être aimé. Car il est lui-même cette union, et toutes les joies que peut apporter au mystique la présence de celui qu'il aime ne sont que l'épanouissement triomphal de cette présence secrète à son cœur que l'amour déjà inaugure. Mais voici qu'inconstant est son cœur, et que soudain il l'éprouve. Ce sentiment le tourmente, car « son ciel à lui n'est autre que l'amour », selon le mot de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus[13], et vraiment ne plus aimer c'est pour lui tout perdre : tout, c'est-à-dire infiniment plus que son bonheur, Dieu en qui est son seul bonheur.

On voit qu'à ces hauteurs la crainte est incorporée à l'amour, c'est l'amour lui-même qui tremble. Il n'est plus alors question d'opposition, et d'une façon surprenante le saint rejoint ici l'homme dont nous parlions, que la menace de l'enfer écarterait de la religion : l'un et l'autre sont insensibles à la crainte du châtiment, l'un parce qu'il raidit son cœur contre la menace, l'autre parce que son cœur est trop occupé de son amour.

13. *Manuscrits autobiographiques*, man. A, f° 52.

Agir par crainte et agir avec crainte.

Cependant la crainte n'atteint cette pureté qu'aux plus hauts sommets de l'amour.

Si « l'amour parfait bannit la crainte » — entendons la crainte du châtiment — c'est que, encore imparfait, il la tolère. Et le problème se pose alors à nouveau de sa conciliation avec elle, au moins à ces degrés inférieurs de l'amour qui sont, il faut bien le dire, les plus communs.

C'est ici qu'il importe avec soin de discerner deux manières tout à fait différentes dont la crainte peut s'introduire parmi les motifs de notre conduite. Elle peut être en effet le motif déterminant et cela veut dire que, si elle était exclue, notre conduite changerait ; ou au contraire un motif auxiliaire qui peut, certes, avoir une réelle importance, mais non la principale, de sorte que notre conduite demeurerait suffisamment motivée, même si elle venait à disparaître. Dans le premier cas on agit *par crainte*, dans le second *avec crainte*.

Le problème de la valeur qu'il faut reconnaître à la crainte des peines éternelles pour la conversion et pour la validité du sacrement de pénitence ne saurait être traité ici. Nous insisterons seulement, pour notre propos, sur la distinction classique entre la crainte seulement servile (*simpliciter servilis*) et la crainte servilement servile (*serviliter servilis*). S'il est un point en effet sur lequel tous les théologiens, et plus simplement tous les hommes qui réfléchissent, sont d'accord, c'est la parfaite stérilité religieuse d'une crainte qui « arrêterait seulement la main », sans supprimer la volonté de pécher.

Mais comment la crainte à elle seule pourrait-elle supprimer la volonté de pécher ? Entre la volonté de pécher et la volonté d'aimer Dieu, il n'y a pas de milieu, et c'est

l'amour seul qui, même à un degré encore très faible, détruit la volonté de pécher. Voici pourquoi il est inconcevable que quelqu'un plaise à Dieu et trouve grâce devant lui pour avoir agi, ou cessé d'agir, dans la seule crainte d'être châtié. C'est ce qu'on peut appeler *agir par crainte*, c'est-à-dire *agir uniquement par crainte*.

Mais cet amour, sans lequel on ne saurait concevoir une conversion véritable, car elle ne serait qu'extérieure, la crainte du châtiment peut y conduire. Pour le comprendre il faut considérer que Dieu est souverainement aimable en lui-même et pour l'homme, et que sa Loi, si exigeante qu'elle puisse être, est profondément conforme à la nature de l'homme. Il semble alors que la crainte dite servile, la crainte d'être châtié, joue dans la psychologie de celui qui retourne à Dieu un rôle corrélatif et opposé à celui des passions qui l'avaient entraîné loin de Dieu : elles le détournaient de considérer le vrai Bien, et partant de l'aimer, en fixant son attention sur les faux biens, dont la seule supériorité est d'être immédiatement perceptibles et savoureux ; voici alors que la crainte, qui est aussi une passion, lui fait juger amers ces faux biens qui vont s'effacer au bord d'un gouffre sans fond, et il se trouve alors porté à reconsidérer le problème de sa destinée. A ce moment, le bien divin reprend son pouvoir sur sa volonté encore trop faible peut-être pour l'imposer à tout son être sensuel et égoïste, mais qui pourtant, travaillée par la grâce dans le sens de sa tendance la plus foncière, commence à le reconnaître pour sien et à le préférer.

Cet amour si faible encore, qui n'exclut pas, qui ne peut pas exclure, parce que ce ne serait pas de l'amour, et surtout pas de la charité, la préférence de Dieu à soi-même, mais où se distinguent mal encore suprême intérêt personnel et bien de Dieu, cet amour initial, la crainte y a conduit en écartant l'obstacle qui l'empêchait de jaillir,

mais c'est lui maintenant qui se sert de la crainte pour s'affermir et s'imposer dans la conduite de la vie. On agit alors *avec crainte* mais *par amour*. La crainte demeure un motif, mais qui ne suffirait pas, tandis qu'au contraire, par la loi même de son développement, l'amour tend à bannir cette crainte-là. Plus on aime Dieu, en effet, plus il paraît aimable et moins on a besoin pour l'aimer de raisons extérieures à lui. Et ce moment peut arriver dans une âme de saint où l'amour domine assez la volonté pour suffire à sa propre préservation. Il ne reste plus alors que cette crainte très pure, et qui peut d'ailleurs prendre les formes les plus angoissées, de perdre l'amour.

Avant d'en arriver là, pourtant, et longtemps encore, la crainte des châtiments éternels a son rôle à jouer, qui est de faire contrepoids aux passions et d'empêcher que la séduction des biens visibles détourne le cœur de son vrai Bien, étouffant en lui l'amour de Dieu. Mais plus cet amour grandit, plus aussi on y tient, et plus la crainte de ne plus aimer prévaut sur celle d'être châtié.

Il nous faut donc examiner maintenant plus précisément comment, et à quelles conditions la méditation de l'enfer peut aider au progrès spirituel.

III

LA MÉDITATION DE L'ENFER DANS LA VIE SPIRITUELLE

Inconvénients et avantages de cette méditation.

Le thème de l'enfer paraît à quelques-uns infaillible pour amener les âmes, non seulement à la conversion, mais à toute sainteté, et ils en proposent la méditation à tous

sans exception, aux jeunes et aux vieux, aux bien-portants et aux malades, aux pécheurs et aux justes, aux tièdes et aux fervents. Insensibles aux dommages qu'une telle méditation cause trop souvent, ils ne veulent voir que ses bons effets qui, eux aussi, sont certains.

Ces inconvénients existent pourtant, et si, selon le mot de saint Jean Chysostome, « je n'éteindrai pas les flammes de l'enfer en n'en parlant pas », ou en n'y pensant pas, il n'est pas sûr du tout que dans tous les cas et toujours c'est en y appliquant jusqu'à l'obsession ma pensée que j'éviterai d'y brûler.

Nous avons noté plus haut comment et pourquoi beaucoup se raidissent devant ce motif qu'on propose à leur conversion de se mettre à l'abri des peines éternelles. Il n'est nullement nécessaire pour cela d'avoir le cœur dévoré d'amour, et il suffit peut-être d'avoir le cœur fait d'une certaine manière : « Je suis d'une nature telle que la crainte me fait reculer », disait sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus[14]; elle ajoutait que « l'amour la faisait voler », mais si cet amour n'avait pas été répandu dans son cœur par le Saint-Esprit, elle aurait sans doute, comme tant d'autres, opposé à la crainte le simple refus de croire à l'enfer — et comment pourrait-on contraindre quelqu'un à admettre une vérité qui demeure un mystère impénétrable ? — à moins que, ainsi font quelques-uns, elle se soit raidie en un défi désespéré, comme, toute petite, au dire de sa mère, « rien ne pouvait (peut) la faire céder, on l'aurait mise (mettrait) une journée dans la cave qu'elle y aurait couché (coucherait) plutôt que de dire oui[15] ».

Mais un autre inconvénient de cette méditation, imposée avec indiscrétion, atteint les âmes qui s'y livrent docilement,

14. *Op. cit.*, f° 80v, l. 22.
15. *Op. cit.*, f° 7, l. 12-13.

et ce sont souvent celles que leur nature apparente aux premières, mais que leur grâce défend contre l'incrédulité et contre la révolte. En tout cas, c'est encore l'exemple vivant de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus qui nous éclairera le mieux sur cet inconvénient. Tout le monde sait quelle délivrance fut pour elle la prédication du P. Alexis Prou qui, lors d'une retraite, la « lança à pleines voiles sur les flots de la confiance et de l'amour qui l'attiraient si fort et sur lesquelles elle (je) n'osait (s) avancer »[16]. Ce que l'on connaît moins, c'est le bouleversement où la mettait la prédication dite « des grandes vérités », à laquelle se livraient ordinairement les prédicateurs de retraites, même dans les Carmels, à cette époque. Voici à ce sujet le témoignage de la Mère Agnès de Jésus :

> Notre Mère bien-aimée nous a maintes fois raconté combien les retraites prêchées bouleversaient sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus. Pendant une de ces retraites, nous disait-elle, j'étais serveuse au réfectoire et je fus frappée de son expression d'angoisse; elle ne pouvait manger. Je l'interrogeai ensuite et elle me confia que les instructions la jetaient dans cet état; je crois qu'elle en serait morte si les saints exercices s'étaient prolongés. « Mais vous, ma Mère, demandions-nous, qu'éprouviez-vous à ces mêmes prédications ? — En général, j'en étais très contente et n'en avais aucun trouble. Mais elles étaient basées surtout sur l'esprit de crainte et notre sainte, dont l'âme ne se dilatait que dans la confiance, en étouffait[17]. »

Qu'on médite sur ce trait : le terrible prédicateur devait trouver dans la satisfaction d'une âme d'élite comme était Mère Agnès de Jésus la confirmation péremptoire de l'excellence de sa méthode. Il ne s'avisait pas de ceci que les âmes qu'il avait troublées, par un réflexe d'auto-défense et pour ne pas s'exposer encore à ses coups, se garderaient bien

16. *Op. cit.*, f° 80v, 80, l. 9-11.
17. Carmel de Lisieux, *Lettre circulaire sur la Mère Agnès de Jésus*, p. 80.

d'aller lui confier leur peine. Et parmi elles, il y avait une Thérèse de l'Enfant-Jésus !

Qu'on ne dise pas que le cas d'une âme aussi exceptionnelle ne peut servir de règle commune. C'est au contraire à sa sainteté exceptionnelle qu'elle a dû de surmonter l'accablement où la mettait cette méditation forcée sur un thème qui ne convenait ni à sa nature ni à sa grâce, et nombreux sont ceux et celles pour qui une aventure de ce genre tourne au tragique. Ou bien c'est l'enlisement douloureux et stérile dans les scrupules, nés de l'obsession de ce gouffre sans fond, où une seule pensée mauvaise, une seule défaillance de la volonté peut les précipiter ; ou bien c'est, en réaction, le rejet total d'une religion qu'on leur a fait expérimenter comme un fardeau intolérable et déséquilibrant.

Il faut enfin signaler que la méditation de l'enfer, si elle est proposée sans contrepartie et comme le ressort principal de la vie chrétienne, risque d'orienter les chrétiens dans les voies d'un moralisme étroit, et d'un individualisme religieux qui, à la limite, les feraient sortir du christianisme vrai, en les faisant se replier sur eux-mêmes, dans la peur du risque et l'indifférence aux autres[18].

Mais n'y a-t-il pas aussi de graves inconvénients à laisser les âmes dans l'ignorance pratique, ou même théorique, du risque terrible que comporte la désobéissance aux lois divines ? S'il y a des prédicateurs qui proposent aux chrétiens, sans discernement et avec une insistance excessive, le thème de la crainte de châtiments éternels, combien d'autres au contraire, non seulement s'interdisent de l'évoquer, mais vont jusqu'à en détourner expressément l'attention de leurs auditeurs ! Exagérément sensibles à ses inconvénients, ils demeurent insensibles à ceux que comporte sa négligence systématique. Pourtant il ne convient pas d'apaiser une

18. Cf. à ce sujet le témoignage d'un laïc : « Abandonnée à l'esprit comme à l'amour », dans *La Vie Spirituelle*, juin 1954, pp. 563-576.

crainte qui peut être salutaire, quand celui qui l'éprouve vit de telle sorte qu'il n'est que trop fondé à craindre. Il convient même de le provoquer chez ceux qui y sont trop indifférents et que la mort risque de surprendre dans un état qui laisserait tout craindre à ceux qui les ont aimés.

La mesure à garder dans la proposition de ce thème a été marquée par le Saint-Père dans ces paroles :

> La prédication des premières vérités de la foi et des fins dernières, non seulement n'a rien perdu de son opportunité en notre temps, mais elle est même devenue plus que jamais nécessaire et urgente. Également la prédication de l'enfer. Il ne fait pas de doute qu'un tel thème doit être traité avec dignité et sagesse. Mais, en ce qui concerne la substance elle-même de cette vérité, l'Église a, devant Dieu et devant les hommes, le devoir sacré de l'annoncer, de l'enseigner sans aucune atténuation, comme le Christ l'a révélé, et aucune condition propre à une époque quelconque ne peut atténuer la rigueur de cette obligation. Elle lie en conscience tout prêtre à qui, par ministère ordinaire ou extraordinaire, est confié le soin d'avertir et de guider les fidèles. Il est vrai que le désir du ciel est un motif en soi-même plus parfait que n'est la crainte des peines éternelles, mais il ne s'ensuit pas qu'en fait il soit pour tous les hommes un motif plus capable de les éloigner du péché et de les convertir à Dieu [19].

Il semble que tout soit indiqué dans cet avertissement, la grave obligation de ne pas laisser ignorer aux hommes les châtiments que leur fait encourir le péché ; la dignité et la sagesse avec laquelle on doit user de ce moyen de pression sur eux ; la supériorité, comme motif de bien agir, du désir du ciel sur la crainte de l'enfer ; l'efficacité supérieure sur un certain nombre d'hommes de cette crainte par rapport à ce désir. Si nous ajoutons à cela la dénonciation par Pie XI de l'hérésie janséniste : « La plus insidieuse de toutes, ennemie de l'amour pour Dieu et de la piété, qui présentait

19. S. S. Pie XII : « Exhortation aux curés de Rome et aux prédicateurs de Carême », le 23 mars 1949. *A. Ap. Sed.*, année 1949, p. 183.

Dieu, non pas tant comme un père à aimer que comme un juge implacable à craindre[20] », nous serons suffisamment guidés pour donner à la méditation de l'enfer la place qu'elle doit avoir dans la méditation personnelle.

Sens et orientation de cette méditation

Avant tout, on se préoccupera du résultat à attendre d'une telle méditation, et on ne la proposera que dans la mesure et sous la forme où ce résultat peut en être escompté. La peur de l'enfer ne saurait suffire à faire une âme chrétienne ; elle peut seulement la détourner des illusions de bonheur qui dessinent devant ses yeux obnubilés par le péché les mille convoitises terrestres, pour que, regardant vers l'invisible, elle découvre en lui, par la foi, les joies supérieures et durables de l'amour de Dieu qui lui est offert.

On ne proposera donc pas ce thème avec la même insistance à ceux dont les yeux ont déjà été dessillés par la grâce et qui connaissent la joie indicible d'être aimés par Dieu et de l'aimer[21]. Si ce motif de l'amour n'est pas, au dire de Pie XII — et l'expérience, hélas ! le montre assez — le plus efficace pour tous les hommes, il l'est pourtant pour certains et il serait absurde et nocif d'en détourner ceux-ci pour les forcer à en considérer un autre inférieur, et qui les intéresse de moins en moins. Pourtant « l'esprit est prompt et la chair est faible » ; le visible exerce, même sur une âme qui cherche Dieu sincèrement, une fascination, à

20. *Miserentissimus Redemptor, A. Ap. Sed.*, t. XX, p. 166.

21. Cf. ce conseil de saint François de Sales à Mme de Veyssilieu : « ... cinquièmement ne lisez point les livres ou les endroits esquels il est parlé de la mort, du jugement et de lenfer; car grâce à Dieu vous avez bien résolu de vivre chrétiennement et n'avez point besoin d'y être poussée par les motifs de la frayeur et de l'épouvantement. » *Œuvres*, Éd. d'Annecy, t. XVII, p. 373.

certaines heures, redoutable. Il serait donc imprudent d'écarter totalement de sa considération une éventualité toujours possible, et donc la crainte peut parfois aider encore l'âme la plus généreuse à ne pas succomber à ses tentations. Cette crainte pourtant, qui par elle-même déjà n'est qu'un motif second, devient, et de plus en plus, pour une telle âme, un motif secondaire qui, sans être jamais délibérément écarté, en vient naturellement à jouer un rôle de moins en moins important.

En outre, s'il est vrai que même pour des âmes encore éloignées de Dieu, le motif de l'amour peut être en fait plus efficace que celui de la crainte, pourquoi et au nom de quoi s'obligerait-on à leur présenter celui-ci, avant du moins d'avoir tenté de les attirer au Christ par la présentation de toutes les raisons qui persuadent de s'attacher à lui ? La méditation de l'enfer n'est pas bonne en elle-même, comme celle de la bonté de Dieu, et si le résultat qu'on peut en attendre est atteint par d'autres voies, il n'y a certainement pas lieu d'y insister.

Il est clair en tout cas que si la méditation de l'enfer conduisait une âme au désespoir, lui faisant considérer Dieu « moins comme un père très aimant que comme un juge implacable », elle se retournerait contre son but, et il faudrait l'abandonner.

On ne sous-estimera jamais d'ailleurs la force du motif de l'amour, aussi bien sur les commençants, les enfants qu'on initie à la vie chrétienne, les jeunes gens qui font leurs premiers pas dans une vie chrétienne plus consciente ou dans les voies de la perfection, que sur les pécheurs qu'on cherche à convertir. Ce motif est en soi le meilleur, et aussi le plus digne de l'homme, que Dieu a fait libre, et dont il attend un libre service. Parce que, au point où se trouvent ces auditeurs, la pression du visible est plus forte sur une âme plus faible, la méditation de l'enfer pourra

jouer un rôle plus important, faisant contrepoids aux désirs terrestres. Mais ne faudra jamais qu'elle soit proposée sans le complément d'une présentation positive de toutes les joies et de la plénitude que propose en ce monde et en l'autre, l'amour de Dieu. Le Christ a d'abord appelé les hommes à la vie et c'est son amour qui a touché le cœur de ses premiers disciples. Il est *le Sauveur*, et c'est sous ce jour que l'a présenté au monde la prédication apostolique, comme il apparaît clairement au premier discours de saint Pierre. L'enfer n'est jamais annoncé que comme le résultat du refus de se laisser sauver par lui. C'est ainsi qu'il faut le voir : moins comme un malheur à craindre que comme un malheur dont le Christ nous délivre. Mais « celui qui t'a créé sans toi ne te sauvera pas sans toi » : si quelqu'un préfère l'attrait du péché à la grâce du Christ il retombera dans ce malheur d'où cette grâce seule pouvait le tirer, et cela peut donner à réfléchir à ceux qui ne trouveraient pas dans leur amour du Christ une raison suffisante de lui être fidèles.

Ce n'est pas autrement que saint Ignace de Loyola, dont on cite souvent l'autorité pour justifier une prédication intensive du thème de l'enfer, présente les choses : « Ici, je demanderai l'intelligence intime des peines que souffrent les damnés, afin que si mes fautes me faisaient jamais oublier l'amour du Seigneur éternel, du moins la crainte des peines m'aide à ne point tomber dans le péché[22]. »

Sainte Thérèse de Jésus n'a pas reçu sa fameuse vision de l'enfer comme un avertissement pour se garder du péché, mais bien plutôt comme une révélation du malheur dont la miséricorde divine l'avait délivrée :

> Je compris bien que c'était une grande grâce et que le Seigneur voulait me faire voir de mes propres yeux l'abîme d'où sa miséricorde m'avait délivrée... Je ne crains pas de le redire, c'est là une

22. *Exercices spirituels*, 1re semaine, 5e ex.

des grâces les plus insignes que le Seigneur m'ait accordées. Elle a produit en moi le plus grand profit. Elle m'a ôté la crainte des tribulations et des contradictions de la vie, elle m'a donné le courage de les supporter; et elle m'a stimulée à remercier le Seigneur de m'avoir délivrée, comme j'ai tout lieu de le croire maintenant, de ces tourments si longs et si terribles[23].

Et la grande mystique d'Avila nous enseigne encore à tirer un autre profit de la considération des peines éternelles :

Cette vision m'a procuré, en outre, une douleur immense de la perte de tant d'âmes et en particulier de ces luthériens qui étaient déjà, par le baptême, membres de l'Église. Elle m'a procuré aussi les désirs les plus ardents d'être utile aux âmes. Il me semble en vérité que, pour en délivrer une seule de si horribles tourments, je souffrirais très volontiers mille fois la mort... Je ne sais comment nous pouvons vivre en repos quand nous voyons tant d'âmes que le démon entraîne avec lui en enfer[24].

Oui, la pensée de l'enfer qui menace tant d'hommes insouciants n'a jamais cessé de susciter le zèle apostolique dans l'Église. « Seigneur, que vont devenir les pécheurs ? » criait saint Dominique dans ses nuits de prière. Et l'Église elle-même est née de cette pitié : c'est pour arracher l'humanité au péché et à la damnation que le Verbe s'est fait chair, et qu'il est mort sur une croix. Ne méprisons pas une crainte que le Sauveur a eue pour nous, mais que la joie d'être sauvés l'emporte sur la crainte de nous perdre encore.

J.-H. Nicolas, O. P.

23. *Vie*, c. 32, trad. Grégoire de Saint-Joseph, Éd. du Cerf, t. II, pp. 152-153.
24. *Op. cit.*, p. 155.

L'âme de Chrysostome

I

Le Démosthène chrétien

L'ÉLOQUENCE au cours des âges a produit des génies : Démosthène chez les Grecs, Cicéron chez les Latins, Chrysostome chez les Orientaux.

Démosthène est le génie de l'éloquence politique.

Cicéron est le génie de l'éloquence judiciaire.

Chrysostome est le génie de l'éloquence sacrée.

L'éloquence sacrée naît avec les Pères.

De tous les Pères de l'Église grecque, saint Jean Chrysostome est le plus connu et le plus populaire, et de tous les Pères grecs ou latins, le plus éloquent.

La parole fut sa vocation et sa passion, et la plus pure de ses gloires.

Dès le sixième siècle il est pour cette raison appelé « Bouche d'or » ou « Chrysostome ».

Déjà ses contemporains se plaisaient à dire : *Et ex ore ejus melle suavior fluebat vox,* et de sa bouche tombaient des paroles plus douces que le miel.

Tous les siècles chrétiens ont confirmé cet éloge.

On l'a appelé l'Homère des orateurs.

Mais l'appellation qui lui convient le mieux, comme montrant le prédicateur en action oratoire, est celle de Bossuet. L'aigle de Meaux appelait notre incomparable orateur, le Démosthène chrétien.

Pie X l'a proclamé le patron des prédicateurs.

Malgré tous ces éloges, il est trop peu connu, et certainement trop peu fréquenté, même par ceux qui considèrent son nom comme un symbole.

Nous allons donc consacrer quelques pages au grand orateur.

Si le génie a ses règles inimitables, il a aussi ses côtés qui rejoignent le commun des mortels.

C'est par ce côté-là qu'il est bienfaisant pour tous ceux qui s'intéressent à la parole publique.

L'exemple de sa vie nous enseignera.

II

Une vocation sensationnelle

Un coup d'éclat.

Saint Jean Chrysostome entre dans l'histoire par un coup d'éclat. Qu'on imagine un jeune homme de bonne famille, particulièrement doué, dont les études universitaires font présager un brillant avenir, et qui, au beau milieu de ses succès, annonce qu'il quitte le monde pour se retirer dans le silence des ermitages. Les parents, les amis, les professeurs sont consternés, on crie au scandale, à la folie. Jean d'Antioche se trouvait en pareil cas vers les années 369. Il avait suivi les cours de l'illustre Libanios, le plus célèbre rhéteur de l'époque, et passait pour son meilleur élève. Sous sa conduite il s'était essayé à quelques discours académiques, selon les normes alors en vigueur, et ses essais avaient suscité des élans d'enthousiame et des manifestations bruyantes d'admiration. On parlait de lui comme d'un

futur maître. Ce fut donc un véritable scandale dans le milieu universitaire d'Antioche quand on apprit qu'il ne désirait pas continuer ses études, qu'il allait quitter sa famille, se retirer dans les montagnes environnantes pour y vivre en moine. Il est vrai que ces coups d'éclat n'étaient pas rares alors chez les chrétiens, on citait parmi eux de fortes personnalités, un saint Basile, un saint Grégoire de Nazianze en Orient, un saint Jérôme et un saint Augustin en Occident, qui avaient opté pour un genre de vie que les païens n'arrivaient pas à comprendre. Mais les chrétiens, eux, comprenaient-ils ? Pas toujours. On vit Anthousa, la mère de Jean, faire une crise de larmes, quand elle apprit la décision de son fils. Elle le supplia de ne pas briser sa carrière, et fit appel à toute sa tendresse maternelle pour le faire changer d'avis. C'est l'éternel refrain qui revient, quand une vocation ne cadre pas avec les projets des parents.

Une vocation contrecarrée

Anthousa était pourtant une excellente chrétienne. Devenue veuve à vingt ans, elle avait renoncé à tout projet de remariage pour se consacrer entièrement à l'éducation de son fils. Très large d'idées, elle avait risqué le tout pour le tout en confiant son fils à des maîtres païens, les seuls alors autorisés à donner une instruction classique. Par excès de prudence elle avait cru bien agir en différant le baptême aussi longtemps que possible. Et voilà qu'ayant réussi au-dessus de toute prévision à préserver son fils des erreurs du siècle, il va lui échapper. On comprend un peu l'affolement de cette mère, ne pouvant se résigner à perdre la société d'un fils unique et chéri. Dieu est vraiment trop exigeant! Elle protesta. Prenant son fils par la main, elle le mena près du lit où elle lui avait donné le jour, et le supplia de ne pas la rendre veuve une seconde fois.

Il faut citer cette page qu'on ne peut lire sans attendrissement, tellement elle vibre d'une sensibilité toute féminine. Chrysostome y raconte d'un ton simple et familier les faits tels qu'ils se sont passés et réussit à nous les mettre sous les yeux, de

telle sorte que nous croyons assister à la scène qu'il raconte. Ce don de faire voir les objets, que les critiques anciens appellent l'*énargéia,* Chrysostome le possède à un haut degré. A cette qualité se joint l'émotion de l'homme capable de faire siens les sentiments qu'il décrit.

Voici donc comment la mère de Chrysostome exprima sa douleur :

> Mon enfant, lui dit-elle, la divine Providence n'a pas permis que je jouisse longtemps de l'appui de ton père. Sa mort, qui suivit de près les douleurs de ton enfantement, te laissa orphelin et me rendit veuve prématurément. Ce que j'eus à souffrir, seules les femmes qui ont passé par les peines du veuvage peuvent s'en faire une juste idée. Il n'est pas d'expression qui puisse rendre l'orage et la tempête qui grondent autour d'une jeune femme, à peine sortie de la maison paternelle, dénuée de toute expérience des affaires, atterrée par un deuil aussi écrasant que soudain, et forcée désormais d'accepter une situation au-dessus de son âge et de son sexe.
>
> Que de fardeaux en effet et que d'obligations lui sont imposées! Il lui faut corriger l'incurie des serviteurs et secouer leur paresse, et parfois déjouer même les intrigues de sa propre famille. Il faut qu'elle s'arme de courage contre les injustices et l'avidité brutale des agents du fisc. Le mort s'en va-t-il en laissant des enfants? Si c'est une fille, le souci qu'elle donne à sa mère peut être très grand, mais il ne l'expose ni à beaucoup de frais ni à de grandes appréhensions. Si c'est un fils, l'embarras de la mère est bien plus considérable. Ce sont des peines et soucis multipliés, sans parler des sommes d'argent qu'il lui faut dépenser, si elle veut donner à son fils une bonne éducation.
>
> Cependant, j'ai laissé tomber toutes ces considérations et n'ai pu me résoudre à introduire un nouvel époux dans la maison de ton père. Je suis restée ferme au milieu de l'orage, tenant tête aux contradictions du veuvage, soutenue d'abord par le secours d'en-haut et fortifiée ensuite par la consolation, si précieuse au cœur d'une mère, de ta présence, de ton visage dont les traits me conservaient le fidèle et vivant portrait de l'époux que j'avais perdu. Ce charme consolant, tu me le donnas dès ta plus tendre enfance, à cet âge où, ne sachant pas encore parler, tu ne savais, comme tous les enfants, encore que bégayer ces premières paroles qui sont les joies les plus douces des parents.

Tu ne peux me reprocher non plus d'avoir supporté si vaillamment mon veuvage au détriment de ton patrimoine, ni de l'avoir compromis : ce qui n'arrive que trop souvent à tant d'orphelins. J'ai gardé ta fortune intacte, bien que je n'aie rien épargné pour t'élever selon ton rang; car j'ai pris tout cela dans ma propre bourse et dans ce que ma famille m'avait donné.

Je te rappelle ces sacrifices, non pour te les reprocher, la seule chose que je te demande en retour, c'est de ne pas me rendre veuve une seconde fois, en réveillant une douleur que le temps avait assoupie. Attends plutôt le jour de ma mort, qui n'est peut-être plus fort éloigné. La jeunesse peut espérer de longs jours, mais à mon âge on ne songe plus qu'au terme de la vie.

Quand tu m'auras rendu les derniers devoirs et que tu auras mêlé mes cendres à celles de ton père, libre à toi de partir aussi loin que tu voudras, traverse la vaste étendue des mers : personne désormais ne t'en empêchera. Mais, tant que ta mère respire encore, supporte sa présence et résigne-toi à vivre avec elle; et n'offense pas Dieu par un caprice qui plongerait dans des peines très cruelles une mère qui ne t'a fait que du bien. Si tu peux me reprocher de t'entraîner dans le tourbillon des affaires et de t'obliger à t'occuper toi-même de tes intérêts, je consens à ce que tu oublies les lois de la nature, les soins que j'ai pris de ton éducation et nos belles années d'intimité, n'en tiens plus compte et fuis-moi comme une ennemie et comme un traître. Si, au contraire, je ne néglige rien pour te ménager une vie douce et tranquille, n'y eût-il que ce motif, il doit suffire à te retenir près de moi. Quel que soit le nombre de tes amis et le degré de leur affection, aucun ne te donnera autant de facilités, parce qu'il n'y en a aucun qui s'intéresse à ton bonheur comme moi[1].

Telles étaient, avec beaucoup d'autres encore, les paroles de la mère. Ses plaintes eurent raison de la piété de Jean, il s'inclina. Il se fit alors baptiser, et tâcha de se ménager à la maison une impression de vie monastique. Sa mère feignit d'ignorer ses privations et ses veilles. Elle le laissa suivre des cours à l'ascétérium d'Antioche, où on expliquait les saints Livres et orientait la jeunesse vers la cléricature. Il deviendrait prêtre un jour, et elle l'aurait encore près d'elle.

1. *De Sac.*, I, 2.

La bohème spirituelle.

Ses espoirs furent déçus. Un jour, Jean n'y tint plus et s'enfuit dans le désert. Il y resta six ans. C'était la grande aventure, la bohème spirituelle. Ce fils de grande famille connut alors toutes les ivresses de la dévotion. Il pratiqua les privations, les jeûnes et les veilles, et soupira après le ciel. Il en reçut même un avant-goût. A l'en croire, la vie du moine n'est pas en elle-même la plus dure et la plus héroïque. « Ce genre de vie, écrivait-il, doit être embrassé parce qu'il est de beaucoup plus léger et sujet à moins d'embarras que le mariage. » On y est à l'abri des tracas de ce monde, des orages des passions, et on y converse plus librement avec Dieu. On y vit avec des compagnons sympathiques, dans un cadre charmant, au milieu des bocages, des montagnes, des fleurs, des prairies, des fontaines, jouissant des plus profondes délices de l'âme et de l'esprit. C'est le bonheur céleste déjà réalisé sur terre. Ce bonheur pieusement idyllique et quelque peu égoïste fut celui de Jean pendant six ans. Il le marqua pour toujours et il regrettera plus tard de ne pas voir le désert se prolonger dans le monde. Une heure vint cependant, où il comprit ce que le mobile mis en avant avait d'égoïste et d'imparfait. Il écrit alors : « Ne me parle pas des montagnes escarpées, des vallons tapissés de taillis, des solitudes inaccessibles, ces choses ne suffisent pas à dissiper l'inquiétude de l'âme. Il faut la flamme que le Christ alluma dans le cœur de Paul. » Cette flamme dans le cœur, c'est la charité, c'est le désir de travailler au bien de ses semblables. Quand s'alluma-t-elle dans le cœur de Jean? Nous ne le savons pas. Toujours est-il qu'après six années de solitude, sa santé, ruinée par le régime mortifié des anachorètes, l'obligea à rentrer dans la foule. Son destin l'y attendait.

La lumière sur la montagne.

Le retour de Jean à Antioche signifiait la vocation dans le monde. Dès lors et jusqu'à ses derniers jours, il est l'apôtre des

laïcs. Son zèle s'exerce sur des terrains divers et en différentes directions. Antérieurement, il avait composé quelques écrits sur la pénitence et sur la vie monastique. A partir de 381, où il est ordonné diacre par l'évêque Mélèce, il écrit pour des personnes affligées des Consolations à la Sénèque, et diverses brochures sur la perfection des laïcs. Pour les prêtres dans le monde, et pour se préparer lui-même à l'acceptation du sacerdoce, il élabore un type de perfection sacerdotale dont il deviendra le parfait modèle. Cinq ans plus tard, Flavien, successeur de Mélèce, lui confère la prêtrise et le nomme aussitôt son prédicateur. Sa carrière commence. Pendant les douze ans qui s'écoulent de 386 à son élévation au poste d'évêque, la grande affaire de sa vie est la prédication. Il est tout pénétré de la grandeur de son rôle. Il sait que le prêtre, ambassadeur de Dieu auprès des hommes, doit la vérité à tous.

Portrait du prédicateur.

Il approche alors de la quarantaine et apparaît petit de taille et chétif, de mine souffrante — son estomac l'indisposait fréquemment, et parfois la fièvre — extrêmement sensible au froid. Il se comparait lui-même à une véritable araignée avec ses membres longs et émaciés. Il a le front haut et largement dégarni, les oreilles un peu grandes, un visage mat et barbu. Au physique, il n'a rien de ce qui en impose naturellement à la foule. Toute la vie est dans ses yeux vifs et brillants et dans sa voix, relativement faible mais d'une rare puissance persuasive. D'un abord un peu froid et distant avec les étrangers, il se transforme une fois en chaire. Là il se livre tout entier, tel qu'il est, spontanément, sans apprêt. La chaire est son thabor. On le voit lors de l'émeute à Antioche. En des circonstances tragiques pour Antioche, il est l'âme de la cité. Par sa seule parole il apaise la cité frondeuse, tremblante sous la colère de Théodose. Et il prononce les *Homélies sur les Statues,* qui font de lui l'émule des plus grands orateurs.

III

L'âme du prédicateur

« Un seul homme suffit, quand il est embrasé de zèle, à réformer tout un peuple », s'écriait-il au début de la sédition d'Antioche. Et à la fin de sa carrière mouvementée à Constantinople il gardait intact ce zèle pur et ardent : « Je ne veux pas que quelqu'un périsse de mon troupeau. » Il croyait à la puissance de la parole de Dieu, et à son efficacité pour sauver les âmes. C'est pourquoi il aimait prêcher. La parole chez lui n'était pas synonyme de vide.

Inspiration biblique.

Aux premiers siècles de l'Église, l'Écriture était le manuel du prédicateur. Il suffit de parcourir les homélies des Pères pour s'en convaincre. L'enseignement que donne Chrysostome à ses ouailles gravite perpétuellement autour du texte sacré. C'est son livre de chevet, sa seule nourriture intellectuelle et spirituelle. Il connaît la Bible par cœur. Il la cite, l'explique, la commente et en recommande continuellement la lecture. La lecture des Livres saints était alors universellement reçue dans l'Église. Elle profitait au prêtre et au moine, mais aussi au laïque, au simple fidèle. Celui-ci toutefois se dispensait trop souvent de cette lecture pour des raisons futiles que déplore Chrysostome :

> Je suis attaché au barreau, dit-on... j'exerce un métier, j'ai une femme, j'ai des enfants à nourrir; je suis un homme du monde, ce n'est pas à moi de lire l'Écriture sainte, c'est à ceux qui ont renoncé au monde... Que dites-vous, mon ami? Ce n'est pas à vous de lire les Écritures, parce que vous êtes trop occupé? Et moi je vous dis que vous en avez plus besoin que les moines. Eux, en effet, sont préservés par leur genre de vie même de bien des coups de l'ennemi. Vous, au contraire, vous êtes dans la mêlée, vous êtes

exposé sans cesse à de nouvelles blessures. Les causes d'impatience, de jalousie, d'inquiétude, de découragement, de vanité vous environnent sans cesse. Votre ennemi lance continuellement contre vous de nouveaux traits : c'est pourquoi vous avez un besoin continuel de trouver votre force dans la sainte Écriture[2].

Aussi a-t-il soin de stimuler les auditeurs indolents à lire l'Écriture en famille, à préparer les textes que le prédicateur commentera à l'Église, pour se remplir des trésors infinis qu'elle renferme pour ceux qui y prêtent attention :

Ne négligeons pas les paroles de l'Écriture, même celles que nous croyons sans importance, car elles aussi sont la grâce de l'Esprit, et la grâce de l'Esprit n'est jamais faible et sans fruit, tout au contraire, elle est grande, admirable et digne de la munificence de celui qui la donne. N'écoutons pas paresseusement, mais prêtons une oreille attentive. Il est des hommes dont la profession est de cuire et de fondre les métaux arrachés aux entrailles de la terre. Ils les jettent dans la fournaise, puis ils s'attachent à recueillir avec soin, non seulement les lingots, mais encore les plus petites parcelles d'or. C'est ainsi que nous, pasteurs de l'Église, nous nous empressons de recueillir et d'éprouver le métal précieux, l'or de l'enseignement apostolique, que nous jetons non dans la fournaise brûlante, mais dans le feu de votre âme. Nous le livrons à vos pensées : nous ne cherchons point à produire des flammes matérielles, mais nous nous efforçons de réveiller en vous le feu sacré de votre intelligence; et ce que nous vous disons n'est point le produit de notre pensée, mais la communication miséricordieuse de la grâce du Saint-Esprit[3].

Les exemples de l'Écriture.

La Bible est pour Chrysostome le « livre par excellence », qui réunit les leçons les plus variées et les plus pratiques pour l'instruction des fidèles. Ces leçons ressortent surtout des portraits bibliques qu'il commente longuement, avec amour, avec

2. *Sur Lazare,* III.
3. *De Statuis,* I.

finesse et avec à-propos. C'est son thème préféré. « On trouve en lui, dit Bossuet, la manière de traiter les exemples de l'Écriture. »

Une des histoires bibliques les plus fréquemment commentées par les Pères de l'Église est celle de Joseph. Il est, dit Chrysostome, le « véritable agneau de Jésus-Christ ». Comme lui, son innocence, ses gloires prédites, son amour pour ses frères et son zèle de leur salut ne lui attirent que haines et persécutions. Sa confiance en Dieu, sa patience, son pardon des injures le proposent à notre imitation. Et surtout sa virginale pureté.

Voyons par quel procédé Chrysostome relève la victoire du chaste Joseph sur la provocatrice. Le canevas que nous produisons pourrait fournir le sujet d'un discours entier, dont telle ou telle circonstance mentionnée dans le texte sacré donnerait aux gens mariés ou aux jeunes gens une instruction opportune et profitable. Voici donc schématisé l'épisode en question :

1. Joseph était beau, trop beau; et il était jeune. C'était l'âge de la vie où les passions sont plus fortes et la raison plus faible.
2. La femme de Putiphar lui propose le crime dans un lieu secret et éloigné de tout regard.
3. C'était pendant l'absence de son mari.
4. Toutes les précautions étaient prises pour que personne, ni de la maison ni du dehors, n'en sût rien.
5. C'était la femme de son maître. S'il ne consentait, elle le diffamerait et le perdrait.
6. Joseph était esclave, et la tentatrice était riche.
7. Malgré toutes ces raisons et ce chantage — dirions-nous — Joseph tint bon, retenu par la crainte de Dieu et la pensée de son devoir [4].

L'intérêt, on le voit, est fourni par le récit lui-même, simple et solide, commenté en toute simplicité et raccroché à une psychologie très humaine et toujours actuelle. L'édification proposée repose sur une histoire vraie, dont Chrysostome fait ressortir toute la complexité. Avec son imagination ardente il se repré-

4. *Ad eos qui scandalizati sunt;* même sujet dans *Ad Stagirium,* 2, 12; *In Ps. 127, 1; Hom. 19, 4-5 in Cor.; Hom. 4-5 in I Thess.; Lettres à Olympias.*

sente sans peine les personnages, entre sans effort dans l'*intérieur* des saints, comme disait Newman, dans leurs sentiments, jusqu'à les faire siens et les traduire avec une vivacité qui émeut par contagion.

L'orateur n'aborde pas les récits bibliques en simple curieux. C'est pour y trouver un miroir des vertus à pratiquer et des vices à fuir. Pour y recueillir des leçons directes de foi, de confiance en Dieu, de nobles efforts, de sublimes dévouements, de pénitence, de pardon des injures. Il suit de là que l'Écriture est un excellent code moral qu'on peut aisément mettre à la portée des fidèles, à condition d'en donner une interprétation exacte. Avec Chrysostome la lecture et la méditation de la Bible deviennent profitables et sanctifiantes.

Applications morales.

Telle est la prédication de Chrysostome. Elle a sa source dans l'orthodoxie scripturaire. Elle part de l'Écriture et se meut dans l'Écriture dont elle recueille jusqu'aux plus petites parcelles d'or, qu'elle éprouve et soumet toutes préparées à l'attention des fidèles. Elle en extrait la moelle divine qui y est contenue, pour en faire une nourriture substantielle. Les préceptes de la sainte Écriture sont des préceptes de vie. Les fidèles doivent en vivre. Comment? C'est le rôle du prédicateur de tourner les préceptes en applications morales. Chrysostome y excelle. Il veut réformer les mœurs, et consacre la plus grande partie de ses sermons à la prédication morale. C'est d'ailleurs un labeur terrible, exténuant que le sien, mais un labeur qu'il aime et qui le rend heureux. On ne s'ennuie pas à ses discours, et il s'en réjouit. Il déplore toutefois de devoir sans cesse interrompre ses exposés dogmatiques pour dicter à ses ouailles leur conduite :

> Voilà deux ans, leur dit-il, que je vous prêche, et je n'ai pas réussi à vous expliquer cent lignes des Écritures. La cause en est que vous avez besoin d'apprendre de notre bouche ce que vous pourriez réaliser chez vous par vous-mêmes. Presque toutes nos

instructions sont consacrées en exhortation morale. Il ne devrait pas en être ainsi; vous devriez veiller vous-mêmes, chez vous, à la formation de vos mœurs, tandis que vous nous remettriez à nous l'explication du sens et de la pensée des saints livres [5].

Action sur les âmes.

Cette excuse et ce regret, qu'il répète mille fois, nous font voir son perpétuel souci d'agir sur les âmes, de les toucher, de les convertir. C'est par ce souci qu'il s'apparente aux grands convertisseurs d'âmes. Il est prédicateur et non rhéteur. Jeune moine il avait écrit : « La recherche dans le langage ne convient pas au philosophe, pas même aux hommes; c'est un exercice de jeunes gens qui s'amusent. » C'était bien dit et c'était vrai. Et pourtant, comme beaucoup de jeunes prédicateurs, il était tombé dans ce travers. Il avait voulu réussir et briller. Il avait abordé la question religieuse par le côté intellectuel et artistique. Les Antiochiens, comme tous les Orientaux, fous d'une belle parole, l'avaient applaudi. Il avait connu les griseries des triomphes oratoires, et cet engouement du public avait été pour lui un stimulant. « Ne voyez-vous pas, écrivait-il, l'engouement qu'on a maintenant jusque dans l'Église pour l'éloquence, et que les plus grands honneurs sont pour ceux qui la cultivent, non seulement chez les païens, mais encore chez les fidèles? » La supériorité de son talent s'était affirmée, la supériorité de l'apôtre, il devait encore l'apprendre. Elle lui vint subitement à la fin d'un sermon. Une femme l'aborda et lui dit : « Père, je n'ai rien compris à votre exposé. » Ce mot décida de sa carrière oratoire et de sa méthode d'enseignement. Dès lors sa parole devint accessible à tous, toujours simple et populaire, sans jamais perdre son éclat et sa distinction.

5. *De Statuis*, 16, 2.

Les sentiments qui l'animent.

Au début d'un sermon qui traite de la trahison de Judas, il disait : « Deux sentiments me possèdent : la haine du traître, l'amour du Seigneur. Mais l'amour l'emporte sur la haine; il est plus grand et plus fort. » Voilà l'esprit qui anima sa prédication. Elle définit aussi sa méthode envers les hérétiques et les pécheurs. Sa conduite envers les uns et les autres était dominée par la charité. Il concluait la plupart de ses discours par des paroles comme celles-ci :

> Parlez à vos adversaires avec douceur et bonté. Leur erreur a son principe dans l'orgueil : ils sont malades d'une enflure de l'âme... Or les abcès enflammés redoutent le contact de la main, et les médecins habiles lavent les plaies de ce genre avec une éponge très fine. Faisons comme eux, puisons une eau pure et bienfaisante avec une éponge délicate, et ne touchons l'abcès qu'en versant sur lui toutes nos bonnes paroles. Si les malades t'injurient, s'ils te donnent des coups de pied et crachent sur toi, ne renonce pas à ces soins médicaux : leur colère même les rend plus dignes de pitié... Et prions Dieu qui aime les hommes, qui veut que tous se sauvent et parviennent à la connaissance de la vérité, prions-le de les délivrer de leur erreur et des pièges du diable pour les ramener à la lumière de la vérité [6].

Les voies de la pénitence.

La vérité, pour l'homme, est qu'il est pécheur et qu'il doit se reconnaître tel devant Dieu. Chrysostome est inépuisable sur ce sujet. Il proclame que l'âme humaine est séparée de Dieu bien moins par les mystères impénétrables à l'esprit humain, que par le péché. Que le pécheur, même après des chutes répétées, peut toujours revenir à Dieu par la repentance. Intransigeant pour le péché, le prédicateur est bienveillant au repentir. Trop bien-

6. *De Incompreh.*, 2, n. 7.

veillant même d'après quelques-uns qui trouvent son indulgence scandaleuse, et le blâment vertement. Son attitude encourage à pécher, disent-ils. Chrysostome juge le mal avec fermeté et hardiment, mais il juge le pécheur avec modération, avec cette modération qu'assure précisément l'intransigeance sur les principes. Il insiste sur la nécessité du repentir et des œuvres satisfactoires qui montrent que l'on a pris le sentiment de ses péchés. Si on ne se confesse pas pécheur, on ne travaillera jamais sérieusement à se corriger. C'est pourquoi l'orateur est indigné de la morgue de certains hérétiques rendant la pénitence inaccessible à beaucoup. Il raille leur prétention à une perfection qui n'est pas de ce monde :

> Quelle prétention! Tu es un homme, et tu t'appelles pur. Absurdité! Si tu te dis pur, c'est comme si tu disais que la mer est pure de vagues. Mais comme la mer n'est jamais sans vagues, ainsi nous ne sommes jamais sans péché [7].

La peur de l'enfer.

Cette doctrine du pardon, que prône Chrysostome, n'incite pas à pécher, comme le prétendaient les hérétiques; elle donne courage et réconfort, tout en nous avertissant que nous aurons un compte à rendre. Dieu a trois attitudes à l'égard du pécheur : ou bien il le punit ici-bas, ou bien il le punit dans l'autre monde, ou bien il le punit en ce monde et dans l'autre. Cette question du châtiment de Dieu est angoissante pour notre orateur. Lui, si doux et si bienveillant au pécheur, la résout résolument :

> Je sais que vous n'aimez pas m'entendre parler de la géhenne... Oui, ces pensées sont terribles et mettent le cœur à la torture. Ne le sais-je pas moi-même, et ne l'éprouvé-je pas comme vous? Mon cœur est troublé et palpite comme le vôtre; et plus je comprends avec évidence que la géhenne existe véritablement, plus je frémis et je recule de crainte! Mais il faut bien avoir le courage de dire

7. *6e Hom. inédite de Montfaucon.*

ces choses, de peur que, les uns comme les autres, nous ne tombions tout droit dans cette géhenne si redoutée[8].

Ailleurs, il donne une expression très forte de sa pensée. Aucune mitigation de peine n'y est possible :

> Personne alors pour vous défendre, personne pour vous sauver; vous n'apercevrez plus le doux et serein visage du Sauveur. De même que, dans les mines, les malheureux condamnés ne voient plus d'amis, mais seulement les hommes barbares qui les condamnent, de même en sera-t-il alors pour nous. Mais non, notre sort sera plus déplorable encore. Du moins il nous est possible sur terre de recourir à l'empereur, de le supplier et d'obtenir de cette manière la liberté de quelque condamné. Mais dans l'enfer, impossible; là plus de pardon; il faudra toujours demeurer au milieu de tourments et de douleurs inexprimables[9].

Le farouche prédicateur des châtiments d'outre-tombe est une âme aimante. Aussi a-t-il soin de déterminer quel est l'élément essentiel de ces châtiments. Ce que la théologie ultérieure appellera *la peine du dam,* la privation de Dieu, l'éloignement du Seigneur, l'exil hors du royaume de Dieu, retient particulièrement son attention :

> Dès qu'on est condamné au feu, on perd évidemment le royaume et c'est ici le malheur le plus grand. Je le sais, beaucoup tremblent au seul nom de la géhenne, mais pour moi la perte de cette gloire supérieure, je la déclare plus terrible que les tourments de la géhenne... C'est une chose intolérable que la géhenne, c'est un redoutable châtiment; mais nous menacerait-on de mille géhennes, ce n'est rien en comparaison de la perte de cette gloire qui devait nous rendre éternellement heureux; quel supplice d'être un objet d'aversion pour le Christ, d'entendre de sa bouche : je ne vous connais plus; d'être accusé par lui de n'avoir pas voulu lui donner à manger quand il était dans le besoin. Mieux vaudrait tomber sous le coup de mille foudres que de voir ce visage si doux se détourner de notre face et cet œil si serein nous regarder avec indignation[10].

8. *In Ep. ad Rom. 31.*
9. *Hom. 43, 3 in Mt.*
10. *In Mt. hom. 23, 7-8.*

La grâce de Dieu en Notre-Seigneur.

A ces malades spirituels que sont les pécheurs, il témoignait une tendresse de cœur sincère qu'il était impossible de ne pas en être touché. Comment résister à un amour tel que celui qu'il exprime en cette page :

> Je suis sûr que si vous le pouviez, vous vous arracheriez les yeux pour me les donner. A mon tour, je voudrais vous donner, non l'Évangile seulement, mais ma vie. Je vous aime et je suis aimé. Mais ce n'est pas cela que je vous demande. Aimons Jésus-Christ d'abord, c'est le premier commandement; et puisque vous remplissez si bien le second, appliquez-vous au premier. Aimons Jésus-Christ, aimons-le de toute l'ardeur de nos sentiments[11].

Chrysostome, on peut le croire, s'est peint lui-même par ce dernier trait comme par tous les autres. L'amour de Dieu, le souci du salut des âmes ont marqué sa prédication du début jusqu'à la fin.

IV

Sur les rives du Bosphore

Chrysostome à Constantinople.

Tout portait à croire que Jean Chrysostome ne quitterait jamais sa ville natale, et qu'en raison de son prestige sans égal et de sa prestigieuse éloquence, il succéderait un jour à l'évêque Flavien. Sa destinée toutefois était ailleurs. A la fin de 397, l'évêque de Constantinople, Nectaire, étant mort, des compétiteurs sans scrupules briguèrent cette succession. Les brigues

11. *Hom. 44, 4 in Act. Ap.*

ne voulant pas finir, on supplia l'empereur d'y mettre un terme en désignant un prêtre de son choix. Le premier chambellan, le tout-puissant eunuque Eutrope, on ne sait pour quels motifs, lui souffla la candidature de Chrysostome. Elle fut bien reçue par le peuple et la cour. Mais on dut user de ruse, et presque de violence, pour emmener d'Antioche le nouvel évêque, qui ne se doutait de rien.

La prééminence de Byzance.

L'empire byzantin commence avec le règne de Constantin le Grand et la fondation de Constantinople, le 11 mai 330. Dès ce moment, Byzance est la « Nouvelle Rome », la résidence de l'empereur et le siège du conseil de l'empire. Théodose I^er^ le Grand, règne de 379 à 395, et est le dernier empereur qui ait commandé effectivement à tout l'empire. Prince très chrétien il protégea l'Église et n'eut jamais l'orgueil de l'asservir. Il commit des erreurs et les regretta en se soumettant à la pénitence publique imposée par saint Ambroise. C'est lui qui accorda l'amnistie aux séditieux d'Antioche. A sa mort, ses fils se partagent le règne. L'aîné, Arcadius, devient auguste de l'Orient, et le second, Honorius, auguste de l'Occident. Sous leur règne des révoltes surgissent, suivies de la famine et d'autres calamités, et l'opposition entre l'Orient et l'Occident s'accentue. L'Orient gagne en puissance; Constantinople représente la vie et l'avenir en face de l'Italie, dont la décadence se précipite depuis le II^e^ siècle. Campée dans un site à tous points remarquable, à la pointe d'une péninsule bordée par la mer de Marmara et le vaste port naturel de la Corne d'Or, sur la grand-route des détroits du Bosphore, Constantinople est le point de rencontre de l'Europe et de l'Asie. Sa prééminence s'affirme au point de vue économique, militaire et politique. Même au point de vue religieux, mais cette prééminence est de pur fait et non de droit, elle se ramène à ce fait que, par la volonté de l'empereur, Constantinople est la ville régnante. Les évêques de Byzance se trouvent dans la dépendance constante de l'empe-

reur. Dépendance néfaste qui introduit bien des abus dans le sanctuaire. « Des hommes pervers, nous dit Chrysostome, pleins de vices et d'infamies, se sont emparés des églises avec violence, les dignités saintes sont devenues des charges vénales. »

Dès lors que le fondement de la primauté des hiérarques de Byzance n'avait qu'un caractère politique et que les hiérarques eux-mêmes se trouvaient entre les mains du pouvoir séculier, on comprend que le nouvel élu ne devait trouver que la mort sur le trône de Constantinople. Face au clergé mondain qui se laisse régenter par une cour frivole et galante, il a cette parole énergique et vibrante : « Le prêtre doit se laisser dépouiller de la vie plutôt que de renoncer au pouvoir qu'il tient de Dieu. »

On comprend les répugnances de Chrysostome à entrer dans un tel milieu. Élevé malgré lui sur le siège métropolitain d'Orient, il est amené sur le théâtre des épreuves qui lui ont donné un relief de grande célébrité, non seulement dans le domaine de la parole publique, mais dans le domaine de l'action et de la sainteté.

Le domaine de la parole publique.

En prenant possession de son trône, Chrysostome ne renonçait pas à la prédication. Il trouvait dans sa ville épiscopale et dans les faubourgs quatorze églises et chapelles de martyrs, ainsi dénommées parce que les restes des chrétiens morts pour la foi y étaient déposés. Il les visita toutes et y prêcha quelquefois. Mais c'est la grande église, la *Mégalè*, dédiée à la sagesse du Christ, et appelée pour cette raison Sainte-Sophie, qui fut le témoin habituel de ses joies et de ses triomphes. Il y fut tout aussi suivi, admiré, sinon aussi populaire qu'à Antioche.

Ses contemporains témoignent de son empire sur les âmes. « Le peuple affluait autour de lui toutes les fois qu'il prêchait, dit Sozomène, les uns pour entendre ce qui pouvait leur faire du bien, les autres pour l'éprouver. Il les transportait tous, et les pénétrait de ses idées sur la nature divine. Ils étaient suspendus à ses paroles et ne pouvaient s'en lasser; de sorte que, lorsqu'ils se pressaient et s'écrasaient autour de lui d'une manière

inquiétante, chacun faisant effort pour l'approcher de plus près et mieux l'entendre, il s'asseyait au milieu d'eux et leur parlait du haut de la chaire du lecteur. »

Son style est brillant, vif, imagé. Ses homélies ont un rythme superbe, mais ce n'est point celui de Bossuet en ses sermons. Mgr C. Lagier établit entre eux cette comparaison : « Tous deux prêchent l'évangile, la morale et les vérités éternelles : mais Jean Bouche d'Or, avec ses images comparatives, rapides et presque incessantes, fait passer sous les yeux de l'auditoire des pierres précieuses et des diamants, Bossuet fait autrement; il apporte posément des éléments d'architecture de grand style, avec lesquels il établit le monument de sa thèse. L'attitude en chaire de l'évêque de Meaux ne pouvait pas ressembler à l'attitude à l'ambon de l'évêque oriental Jean; les gestes devaient différer. L'Occidental a peut-être plus de vigueur dans l'allure, plus de nerfs, plus de géométrie; l'Oriental montre plus de grâce, plus d'aisance, plus de caresses. Où est la supériorité? — Je ne sais pas répondre à cette question. » Chrysostome, nous l'avons dit, veut atteindre les âmes dont il avait charge. Aussi, il ne cherche pas à éblouir, mais à convaincre, à éclairer. Il a pour principe : « non pas précisément de dire beaucoup de choses, mais plutôt de les dire de telle façon qu'elles demeurent toujours empreintes dans l'intelligence de l'auditeur ». Alors on entend :

Rien n'est plus précieux qu'une âme : tout l'univers ne la vaut pas.

Dieu ne nous a pas créés pour l'enfer, mais pour le ciel.

La justice même de Dieu est clémence.

Un pécheur doit juger plus grave d'offenser Dieu que d'en être puni.

Celui qui aime saintement, partout où il va, un archange marche avec lui.

Le diable saute après les riches, comme un chien qui veut enlever à l'enfant le gâteau qu'il mange.

Nul ne fermera le passage à celui que la miséricorde conduit au ciel.

La vertu peut se passer d'éloquence; mais l'éloquence sans la vertu, à quoi sert-elle?

Quand nos affaires sont les plus désespérées, c'est l'heure du secours divin.

L'homme de bien doit agir en tout pour l'intérêt commun, pour la réforme de la conduite d'autrui.

Celui qui épouse une femme riche prend un maître plutôt qu'une épouse.

Une jeune fille sage et noble de cœur, pratiquant la piété, vaut les trésors du monde entier.

L'envieux ressemble à un âne paresseux et chargé de chair attelé avec un cheval agile, qui ne voudrait pas se mettre debout et essaierait par son poids d'entraîner à bas son compagnon.

Le pécheur promène partout avec lui un accusateur acharné, sa conscience. Corrompre ce tribunal intérieur est impossible; alors même que nous ne suivons pas les voies de la vertu, nous n'en souffrons pas moins de ne pas les suivre.

La charité a un double but : elle doit profiter autant à celui qui l'exerce qu'à celui qui la reçoit.

Cette dernière citation est extraite d'un discours où il recommande la pratique de l'hospitalité et plaide — avec quelle hardiesse et même quelle véhémence! — pour les clochards.

Pitié pour les clochards.

Vocable nouveau pour une réalité ancienne. De tout temps la société a connu des hommes jugés « non récupérables » et voués à mener une existence vagabonde. Que ce soient des individus qui librement ont choisi ce destin de « paresseux », ou qui par nécessité sont tombés dans le vagabondage et la mendicité, saint Jean Chrysostome estime qu'ils ont droit à notre charité. Ses biographes relatent une anecdote, relevant plutôt de la légende que de la réalité, mais qui dévoile fort bien l'essence profonde d'un drame humain auquel notre héros ne restait pas étranger. C'était un soir de Noël à Constantinople. La Cour impériale fit organiser un banquet pour les pauvres de la capitale. Mais le repas était servi dans les écuries impériales. La Cour se rendit à Sainte-Sophie pour assister à l'office divin. L'évêque monta en chaire et déclara simplement qu'au lieu d'assister à la messe, son auguste auditoire était invité à rejoindre le Christ dans les écuries. Et il descendit de chaire.

Cette anecdote n'est qu'une amplification d'une plaidoirie de saint Jean Chrysostome en faveur des sans-logis, où il adressait à son auditoire ces touchantes paroles :

> Le Christ est à votre porte, ouvrez-lui, vous lui devez votre plus bel appartement, et il ne vous demande que le moindre coin. Placez-le où vous voudrez, dans vos arrière-chambres avec vos serviteurs, dans vos celliers, dans vos écuries, avec vos ânes et vos chevaux, mais logez-le [12]!

Loger les sans-logis, construire des lieux d'assistance, faire de sa ville épiscopale un grand hospice, était le rêve, utopique peut-être, techniquement et financièrement irréalisable, mais que notre avocat des pauvres poursuivait sans cesse dans ses sermons, ses exhortations privées, ses exemples. Ce rêve hantera des âmes bien nées à notre époque et créera des élans de charité que beaucoup ne se connaissaient pas.

Grandeur et puissance de l'Église.

Sainte-Sophie de Constantinople retentit un jour d'un cri pathétique où l'orateur exprimait sa foi dans la grandeur et la puissance de l'Église. C'était le jour où, menacé par la garnison révoltée, l'eunuque Eutrope disgracié, qui, peu de temps auparavant, avait voulu supprimer le droit d'asile des églises, se réfugia près de l'autel, écrasé par l'effroi. Une foule immense était accourue, ivre de sang et de vengeance. L'évêque accueillit le fugitif et le protégea. Sa parole fut de celles qu'on nomme immortelles. En voici un faible écho :

> *Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Église, et les portes de l'Enfer ne prévaudront pas contre elle.*
>
> Je dis l'Église! Et j'entends par là non ce bâtiment, mais une foi, une règle de vie. Non les murs matériels, mais ses lois.
>
> Quand tu te réfugies dans l'Église, ne demande pas ton refuge à un lieu, mais à ton propre cœur.

12. *Hom. 45 in Act. Ap.*

Si tu veux être sauvé par elle, il faut t'attacher à l'autel. Ce ne sont pas les murs qui te protégeront, mais la Providence divine.

Es-tu pécheur ? Dieu ne te repousse pas pour cela; car il est venu pour appeler à la pénitence non les justes, mais les pécheurs.

La pécheresse fut sauvée, parce qu'elle toucha les pieds du Seigneur. Je te le dis, pour que tu n'hésites pas à te réfugier dans le sein de l'Église. Demeure dans l'Église, et tu ne seras pas trahi par elle.

Rien ne peut égaler l'Église. Les murailles se désagrègent, l'Église ne vieillit pas. Les murailles sont renversées par les Barbares, l'Église ne peut pas être vaincue, même par les esprits du mal...

Combien ont combattu l'Église, et ses ennemis ont péri! Mais elle-même s'est élevée au-dessus des cieux.

Telle est la grandeur de l'Église. Quand elle est combattue, elle triomphe, et quand elle est outragée, elle n'en paraît que plus éclatante.

Elle reçoit des blessures, mais jamais elle ne succombe à ces blessures. Elle est ballottée par les flots, mais elle ne sombre pas[13].

Contre les « Agapètes » ou « Les Chéries ».

Les blessures que l'Église reçoit de ses propres fils sont les plus pénibles. Il y avait longtemps que de graves abus s'étaient introduits dans les rangs de ceux dont on devait attendre les meilleurs exemples : le clergé, les moines, les vierges et les veuves consacrées à Dieu. On en rencontrait un grand nombre qui, tout en prétendant observer la continence, revendiquaient le droit de vivre sous le même toit. On appelait cela des unions spirituelles. Les Antiochiens, ironiques et moqueurs, les tournaient en dérision. Ils donnaient à ces vierges le sobriquet d' « Agapètes », c'est-à-dire « Les Chéries ». Par des raisons spécieuses clercs et vierges justifiaient cette coutume scandaleuse — les premiers prétendant avoir besoin des femmes pour des questions de cuisine ou d'habillement, et les secondes alléguant qu'elles ne pouvaient se passer des clercs pour leur subsistance

13. *Hom. 2 in Eutropium.*

et l'administration de leurs biens. L'évêque voyait là, comme tous les esprits sages, un défi trop orgueilleux du danger. Il gourmanda avec véhémence et sarcasme les coupables, mettant à nu les sophismes de leurs passions. Il réussit même à ramener dans la bonne voie certaines âmes de bonne volonté que le charme et le danger de ces amitiés spirituelles avaient égarées. Mais ses dénonciations et sa sévérité soulevèrent bien des colères et des fureurs. C'est un des éléments qui détermina le drame de sa vie.

Le drame de Chrysostome.

Le génie et le zèle ne firent pas défaut à Chrysostome, peut-être bien manqua-t-il de souplesse et de diplomatie. C'était, comme l'a dit Newman, un homme à se faire à la fois des amis et des ennemis. A Antioche, il n'eut pas d'ennemis, ou si peu, et plutôt des jaloux; à Constantinople, il en eut beaucoup. Il se créa des difficultés en réformant son Église, depuis la tête jusqu'aux membres; en s'aliénant la faveur de l'impératrice; en protégeant des moines origénistes, que Théophile, son rival d'Alexandrie pourchassait injustement; en tançant trop vertement certaines coquettes de la haute société; et enfin, par certaines hardiesses de langage contre les abus des riches.

Une cabale fut montée contre lui, qui aboutit au lamentable conciliabule *du Chêne,* près de Chalcédoine (403), où, contre toute justice il fut déposé et exilé.

Son seul appui fut le peuple, qu'il aimait d'un amour de père et dont il était l'idole, et qui se souleva. L'évêque lui adressa la parole :

> Je suis prêt à verser mon sang des milliers de fois pour vous... Je suis persécuté parce que je vous aime, parce que je n'omets rien pour vous garder en sécurité, pour qu'un étranger ne s'introduise pas dans le bercail, pour que le troupeau demeure intact... Depuis plusieurs jours, vous veillez et rien n'a pu fléchir votre endurance, ni la longueur du temps, ni les craintes, ni les menaces. Vous avez montré la noblesse de votre âme; que dis-je, vous vous

êtes montrés tels que je vous ai souhaités; méprisant les intérêts séculiers, vous avez dit adieu à la terre pour gagner le ciel, vous vous êtes dégagés des liens du corps, pour atteindre à la philosophie bienheureuse. Tout cela c'est ma couronne, ma consolation, ma douceur, ma vie, l'assurance de mon immortalité [14].

V

Les souffrances de l'exil

Un départ précipité.

La sentence d'exil fut exécutée définitivement, après la Pentecôte de l'an 404. Ayant appris que la troupe allait intervenir pour le chasser de force de son église, Chrysostome s'y rendit pour la dernière fois, pour prendre congé, disait-il, de l'Ange qui en avait la garde. Il dit adieu à quelques intimes. Puis il entra dans le baptistère, où l'attendaient Olympias la bienfaitrice et la Philothée de Chrysostome, ainsi que les diaconesses Pentadia, Procla et Sylvina, et leur parla avec tristesse : « Venez, mes filles, et écoutez. Mon sort est décidé, je le vois. J'ai achevé ma course, et sans doute ne verrez-vous plus mon visage. Je ne vous demande qu'une grâce : qu'aucune de vous ne se relâche de son dévouement habituel à l'Église. Quel que soit celui qui recevra la consécration épiscopale, à condition qu'il n'ait pas intrigué, et qu'il ait été unanimement choisi, obéissez-lui comme à Jean lui-même, car il faut un évêque à l'Église. Ainsi vous obtiendrez miséricorde. Et souvenez-vous de moi dans vos prières. »

Sachant que la masse des fidèles s'était groupée pour prendre sa défense, il voulut éviter un massacre. Il fit avancer sa monture devant le porche occidental de l'église, où la foule l'attendait, et se dirigea vers la porte orientale pour s'y constituer

14. *Hom. ante exilium*, 3.

prisonnier. Les soldats l'entraînèrent au port, et le jetèrent sur un bateau, qui le transporta rapidement en Asie.

A cette nouvelle, le peuple qui remplissait la cathédrale, se précipita vers le port : trop tard! Il y eut alors des bagarres. Un incendie, allumé on ne sait comment, ravagea la basilique de Sainte-Sophie et atteignit le palais du sénat, tout proche, qui fut réduit en cendres. On ne connut jamais les responsables du sinistre. Chaque parti attribua l'incendie à ses adversaires.

Sur les routes d'Asie Mineure.

Le séjour assigné au proscrit était Cucuse, une bourgade insignifiante dans la Petite-Arménie. Ce choix l'affecta vivement, en raison du climat rigoureux du pays, de ses habitants primitifs, et du voisinage dangereux des brigands Isauriens. C'était une contrée sauvage. Il s'y rendit, escorté de deux soldats qui, durant ce premier voyage de soixante-dix-sept jours, furent pleins d'égards pour lui. Sans leur gentillesse, il ne serait probablement pas arrivé à destination. Malgré les prévenances d'amis délicats et les témoignages de respect et de sympathie que les populations troublées qu'il traversa lui offrirent, il souffrit beaucoup dans sa santé et dans son honneur. « J'ai souffert et souffre encore, écrivait-il à Olympias, pis que les criminels dans les mines et les prisons. » Il n'en garde pas moins son sourire et son optimisme. Rien ne put l'abattre, ni calmer les ardeurs de son zèle. Sa carrière oratoire était définitivement finie, mais sa voix n'était pas éteinte. Du fond de sa solitude de Cucuse, elle se fit encore entendre; par sa correspondance — il nous reste de lui quelques deux cent cinquante lettres écrites toutes en exil — il dirigeait les chrétientés d'Orient et encourageait les missions établies en Phénicie, en Cilicie, en Perse, et jusque sur les bords de la mer Noire. Il donnait des consignes à ses amis, des conseils, des encouragements, les appuyant par l'exemple de son courage et de son endurance. Il est un modèle d'héroïsme et de sainteté. C'est l'idée fondamentale des dix-sept lettres consolatoires à Olympias, que nous avons intitulées *Le*

Livre de l'Espérance[15]. L'exil le conduisit vers la souffrance et vers la gloire.

Appel à Rome.

Des causes justes peuvent être quelquefois perdues. « Aide-toi, le ciel t'aidera. » Le bon Dieu ne fait pas des miracles sur commande. Il n'en fit pas pour Chrysostome, ni pour les Joannites persécutés. Lors de sa déposition, Chrysostome avait informé le pape Innocent de l'injustice dont il était victime. Mais comme des renseignements contradictoires arrivaient à Rome, le pape ne put prendre position tout de suite. Il participa néanmoins à la tristesse et aux espérances de Chrysostome et de ses fidèles persécutés. Le message qu'il envoya au proscrit, rédigé en termes généreux, lui prêchait la patience et les consolations d'une bonne conscience. Quand il eut toutes les données du dossier en mains, il décréta de réunir un concile œcuménique pour examiner le litige. Il agit donc auprès de l'empereur Honorius qui mit son frère d'Orient en demeure de réaliser la volonté pontificale. Mais la cour de Byzance et son clergé asservi firent la sourde oreille. C'est le lieu de dire avec Isidore de Péluse : « Le drame de Chrysostome nous offre un honteux spectacle : celui d'évêques aplanissant les voies à l'absolutisme et au césarisme byzantin. »

Trois ans après, Chrysostome était toujours à Cucuse. Heureux de ce que Rome fût attentive à son sort, mais conscient de l'irréductibilité de ses ennemis, il écrivit au pape :

> Voici la troisième année qu'exilé ici entre la faim, la peste, la guerre, je me trouve dans la solitude la plus affreuse... Mais je trouve un grand et doux soulagement dans votre constante bienveillance, dans votre généreuse et sincère affection. C'est la source d'une merveilleuse joie. Dussé-je être chassé de ce lieu dans un autre plus désolé, je puiserai dans l'intérêt que vous me témoignez le courage de supporter tous mes maux, et je partirai sans regret.

15. Cf. saint Jean Chrysostome, *Le Livre de l'espérance* (17 lettres à Olympias), Coll. « Les écrits des saints », Éd. du Soleil Levant, Namur, 1957.

En route vers la mort.

C'était un présage. Les malheurs du proscrit lui gagnèrent des sympathies et des admirations toujours plus nombreuses. Sa résidence forcée devint un lieu de pèlerinage et de rassemblement de tous ses partisans. Aussi ses adversaires voulurent-ils en finir avec lui. Ils obtinrent de l'empereur sa déportation à Pityonte, sur la côte orientale de la mer Noire. Il touchait à la fin de sa carrière. On le confia à deux gardes qui, exécutant une consigne, pressèrent la marche pendant trois mois, n'autorisant aucun adoucissement, voulant, semble-t-il, le tuer à petit feu. C'est d'ailleurs ce qui arriva. Il était très malade, et complètement épuisé. On le mit en route quand même. Arrivés à Comane, on traversa la ville sans s'arrêter, et fit halte dans une petite chapelle élevée en l'honneur de l'évêque-martyr Basiliscus. Dans la nuit, Chrysostome eut une vision. Il lui sembla voir le martyr lui apparaître et lui dire : « Courage, frère Jean, demain nous serons réunis. » Au matin, Chrysostome supplia ses gardes de surseoir au départ. Ils refusèrent. Mais au bout d'environ six kilomètres de marche, ils virent leur prisonnier si exténué, qu'ils le ramenèrent tant bien que mal à la chapelle. C'est là qu'il expira doucement en répétant son mot familier, inspirateur et guide de toute sa vie : *Gloire à Dieu en toutes choses.*

C'était le 14 septembre 407.

Ainsi mourut « Bouche d'Or » dont la voix, si souvent acclamée par les foules, avait proclamé : « La vie du chrétien doit être pleine de sang, de sang, non pas en versant celui des autres, mais en étant prêt à verser le sien. »

Bruno H. Vandenberghe, O. P.

SOUMISSION

Lorsque nous voulons parler des choses de Dieu, nous ne le pouvons faire qu'avec des mots humains, impuissants par eux-mêmes à exprimer autre chose que ces réalités quotidiennes dont ils évoquent pour nous l'image. Ainsi, lorsque nous parlons de soumission, ce terme, au premier abord, ne recouvre qu'une idée bien pauvre, et fort incapable de rendre vraiment compte de l'attitude qui doit être la nôtre en présence de Dieu. Se soumettre, c'est obéir à qui a le droit de nous commander, à qui possède une autorité sur nous. Obéissance qui, d'ailleurs, comporte bien des degrés, bien des modalités, selon l'autorité à laquelle elle s'adresse, mais qui apparaît toujours comme plus ou moins limitée à certains de nos actes, à certains aspects de notre vie. Elle prend une part plus ou moins grande de nos activités, elle ne nous prend pas nous-même, jusqu'en notre fond le plus intime, jusqu'en la source secrète de nos actes, de nos pensées, de notre liberté. Elle nous fait plier certains de nos vouloirs devant la volonté d'un autre, elle ne met pas à la source de tous nos vouloirs une soumission radicale, une dépendance absolue à une volonté qui demeure toujours étrangère à la nôtre et ne peut prendre sur elle une si intime emprise.

Aussi ne saurions-nous nous contenter de prendre telle quelle cette idée de « soumission » aux divers exemples qu'en fournit notre expérience quotidienne, et de l'appliquer, sans plus, à nos relations avec Dieu. Celles-ci recèlent un plus profond mystère, qui ne se révèle que progressivement. Peu à peu se dégagera cette notion vraie et pure de la soumission envers Dieu que saint

François de Sales essaye de décrire en deux beaux textes — un peu subtils, peut-être — mais, sans nul doute, d'une grande profondeur, au livre IX du *Traité de l'Amour de Dieu*.

« Nous parlons avec une propreté toute particulière de la mort des hommes, en notre langage français, car nous l'appelons trépas, et les morts trépassés; signifiant que la mort entre les hommes n'est qu'un passage d'une vie à l'autre et que mourir n'est autre chose sinon outrepasser les confins de cette vie mortelle pour aller à l'immortelle. Certes, notre volonté ne peut jamais mourir, non plus que notre esprit, mais elle outrepasse quelque fois les limites de sa vie ordinaire, pour vivre toute en la volonté divine : c'est lorsqu'elle ne sait ni ne veut plus rien vouloir, ains elle s'abandonne totalement et sans réserve au bon plaisir de la divine providence, se mêlant et détrempant tellement avec ce bon plaisir qu'elle ne paraît plus, mais « elle est toute cachée avec Jésus-Christ en Dieu » où elle vit, non plus elle-même, ains la volonté de Dieu vit en elle. Que devient la clarté des étoiles quand le soleil paraît sur notre horizon? Elle ne périt certes pas, mais elle est ravie et engloutie dans la souveraine lumière du soleil avec laquelle elle est heureusement mêlée et conjointe. Et que devient la volonté humaine quand elle est entièrement abandonnée au bon plaisir divin? Elle ne périt pas tout à fait, mais elle est tellement abîmée et mêlée avec la volonté de Dieu qu'elle ne paraît plus et n'a plus aucun vouloir séparé de celui de Dieu...

« Certes, si on demande à quelque serviteur qui est à la suite de son maître où il va, il ne doit pas répondre qu'il va en tel ou tel lieu, ains seulement qu'il suit son maître, car il ne va nullepart par sa volonté, ains seulement par celle de son maître; ainsi, mon Théotime, une volonté résignée en celle de son Dieu ne doit avoir aucun vouloir, ains suivre simplement celui de Dieu. Et comme celui qui est dans un navire ne se remue pas de son mouvement propre, ains se laisse seulement mouvoir selon le mouvement du vaisseau dans lequel il est, de même le cœur qui est embarqué dans le bon plaisir divin ne doit avoir aucun autre vouloir que celui de se laisser porter au vouloir de Dieu » (ch. 13).

« Il est fort malaisé de bien exprimer cette extrême indifférence de la volonté humaine qui est ainsi réduite et trépassée en la volonté de Dieu : car il ne faut pas dire, ce me semble, qu'elle acquiesce à celle de Dieu, puisque l'acquiescement est un acte de l'âme qui déclare son consentement; il ne faut pas dire non plus qu'elle accepte ni qu'elle reçoit, d'autant qu'accepter et recevoir sont de certaines actions qu'on peut en certaine façon appeler actions passives, par lesquelles nous embrassons et prenons ce qui nous arrive; il ne faut pas dire aussi qu'elle permet, d'autant que la permission est une action de la volonté, et par conséquent un certain vouloir oisif qui ne veut voirement rien faire mais veut pourtant laisser faire. Il me semble donc plutôt que l'âme qui est en cette indifférence et qui ne veut rien, ains laisse vouloir à Dieu ce qu'il lui plaira, doit être dite avoir sa volonté en une simple et générale attente; d'autant qu'attendre ce n'est pas faire ou agir ains demeurer exposé à quelque événement. Et si vous y prenez garde, l'attente de l'âme est vraiment volontaire, et toutefois ce n'est pas une action, mais une simple disposition à recevoir ce qui arrivera, et lorsque les événements sont arrivés et reçus, l'attente se convertit en consentement ou acquiescement, mais avant la venue d'iceux, en vérité l'âme est en une simple attente, indifférente à tout ce qu'il plaira à la volonté divine d'ordonner » (ch. 15).

La subtilité et la variété des comparaisons et des nuances accumulées ici par saint François de Sales montrent quelle peine il éprouve à rendre compte de son intuition profonde, à traduire l'infinie délicatesse de cette entière soumission à Dieu.

Pour comprendre en quoi consiste cette totale remise de nous-même entre les mains de Dieu, peut-être trouverons-nous quelque lumière dans l'analyse des « vœux de religion », puisque leur but est précisément de réaliser un don absolu de soi-même.

Volontiers, on met au premier plan le vœu d'obéissance, disant que par la pauvreté on donne les biens extérieurs, par la chasteté son propre corps, mais par l'obéissance sa liberté, son être même le plus intime.

Ne pourrait-on dire aussi — même si cela n'est qu'un moyen de souligner un aspect plus profond du don de soi à Dieu — que c'est par le vœu de chasteté que se réalise ce que ce don a de plus essentiel. En effet, le vœu de chasteté n'est pas seulement renonciation aux actes qui lui sont directement opposés. Ces actes — pour l'homme, qui n'est pas fait seulement de chair et de sang — n'ont de sens que dans la mesure où ils sont l'expression d'un amour, et se rattachent à tout l'ordre de cet amour humain, qui est, pour un être humain, le moyen normal de combler le besoin de communion avec autrui, le besoin de ne pas rester enfermé en lui-même qui est l'aspiration la plus profonde de son cœur.

C'est à cet amour, à tout ce qui s'y rattache, que renonce celui qui fait le vœu de chasteté, pour se consacrer totalement, exclusivement, à un amour plus haut : pour que tout en son cœur se conforme aux exigences de cet amour plus haut, se mette, sans aucun partage, en harmonie avec lui.

Notons-le de suite : l'amour humain lui-même ne prend tout son sens, ne peut s'épanouir vraiment, que s'il se place dans la lumière de Dieu ; il ne peut tendre et atteindre à une vraie union s'il n'est union en Dieu, mise en commun du désir de lui, c'est-à-dire communion en ce qu'il y a de meilleur, de plus vrai en nous : cette aspiration qui, au centre de nous-même, nous ouvre vers le vrai, vers le bien, c'est-à-dire, finalement, vers Dieu.

C'est pourquoi l'amour humain peut être — doit être — lui aussi une voie vers Dieu, encore que moins directe. Et, si nous parlons ici des vœux de religion, c'est parce qu'il nous semble possible, en les analysant, de mettre davantage en lumière les exigences les plus essentielles de cet amour divin auquel tout chrétien est appelé, encore que tous ne soient pas invités à y tendre de cette façon totale, absolue, exclusive, qui est la beauté propre d'une vie consacrée et le très pur témoignage qu'elle rend à la souveraine grandeur de Dieu.

C'est le vœu de chasteté qui exprime ce qu'il y a de plus essentiel dans cette totale consécration. Par le vœu d'obéissance,

en effet, ce qui est offert à Dieu ce sont les actes d'une volonté, l'exercice de son libre arbitre dans les diverses circonstances de la vie quotidienne. Mais, au fond de la volonté, il y a quelque chose de plus profond que tout cela, de plus profond même que cette liberté qui lui fait choisir parmi les objets qui s'offrent à son amour; il y a, antérieurement à tout choix, le besoin essentiel, radical, le besoin d'aimer qui est à la racine de tout et qui inspire tous les choix. Or, c'est ce besoin même, qui est au cœur de nous-même, que le vœu de chasteté offre et consacre à Dieu seul, par un choix absolu, exclusif et sans retour. Il fait renoncer à tout l'ordre de l'amour humain — non à tout amour des hommes, certes! mais à cette forme d'amour à laquelle celui qui est consacré doit renoncer d'une façon absolue, sans arrière-pensée, sans compromission : il doit accepter cette austérité du cœur, cette solitude qui pourra lui peser parfois, mais qu'il apprendra à aimer s'il y sait reconnaître le devoir premier de son état, la condition de l'appartenance exclusive à Dieu de son être le plus intime, de ce qu'il y a de plus profond en lui.

Et — c'est ici que nous voulions en venir — cela nous fait entrevoir ce qu'est cette vraie soumission de la volonté à Dieu : elle n'est pas seulement soumission exprimée dans ses actes, prenant ses activités diverses; elle est, elle doit être soumission à Dieu, orientation vers lui, ouverture sur lui de ce besoin profond d'aimer qui est le cœur même de notre volonté.

La vraie soumission parfaite, totale, ne peut être qu'une soumission d'amour, qu'une soumission à l'amour.

Et c'est en cette soumission que se peut entrevoir ce qu'est l'amour.

Comment aimer Dieu vraiment? Comment l'aimer de cet amour d'intime familiarité qui seul peut combler notre cœur? Cet amour où l'on se sent si proche l'un de l'autre, jusqu'à ne faire plus qu'un? Dieu est si grand. Pouvons-nous prendre quelque conscience de sa grandeur sans la sentir s'éloigner de nous, sans que se glisse en notre amour un respect trop profond pour qu'il puisse demeurer vraiment amour, avec tout ce que cela

comporte de liberté, de simplicité, de spontanéité, de parfaite communion ?

On peut répondre d'abord que, bien loin d'être trop grand pour notre amour, Dieu est le seul qui le puisse combler, en qui il puisse s'arrêter, en qui puisse se reposer enfin ce besoin de dépassement, ce besoin d'au-delà qui ne cesse de marquer tout autre amour d'une note d'inachèvement, d'insatisfaction : tout ce que nous aimons en dehors de Dieu ne peut que nous apparaître comme un tremplin pour nous élever plus haut, un quelque chose qui reste ouvert sur autre chose qui le dépasse et vers quoi il fait tendre notre désir.

Mais cette infinie grandeur de Dieu permet-elle encore à notre amour pour lui d'être un vrai amour, comblant notre cœur dans la joie d'une douce et intime familiarité ?

C'est en la soumission même où il s'exprime que notre amour apparaîtra en même temps et parfait amour, comblant notre cœur, et infini respect.

Bien loin que l'un puisse nuire à l'autre, ils s'identifieront en une harmonie plénière.

C'est en se soumettant toute, de cette vraie soumission profonde par laquelle tout en elle s'ouvre à Dieu, se tourne vers lui et trouve sa paix, son vrai repos intime à tout recevoir de lui, jusqu'à ce mouvement profond de tout elle-même qui l'oriente vers lui; c'est en cette totale soumission qui se situe au centre le plus intime de l'âme qu'amour et respect ne sont plus qu'une même chose, se confondent en une essentielle unité où ils ne peuvent se nuire, où l'un ne peut rien enlever à l'autre : où l'amour se sent devenir d'autant plus intime familiarité, plus parfaite communion qu'il est plus profond sentiment de dépendance, soumission, respect, adoration.

Plus cette essentielle soumission se fait profonde, plus elle est respect, sentiment de la grandeur de Dieu et de notre néant devant lui, mais plus aussi elle est amour. Un amour dans lequel l'infiniment grand et l'infiniment petit peuvent se rejoindre, se sentir tout près l'un de l'autre en une intime communion, en cette vraie unité où celui qui n'est rien ne peut s'abaisser davantage, sentir plus vivement son néant sans que cet approfondis-

sement dans l'humilité, par la conscience même qu'il lui fait prendre d'un lien de plus intime dépendance, soit aussi un approfondissement dans l'amour.

C'est tout au fond de cette soumission que nous sentirons qu'il y a en nous quelque chose qui peut répondre à Dieu : aller à la rencontre de son amour et le rejoindre en une communion où il trouve en nous un infini pour accueillir son Infini.

Ce sont vraiment deux infinis qui se rencontrent : cet infini de petitesse et de néant qui est, lui aussi, tout amour, comme est tout amour cet infini de grandeur, de plénitude et de perfection par qui tout en lui est comblé.

Et c'est ainsi que ce vrai regard d'amour qui vient du fond de l'âme peut voir Dieu tel qu'il est : découvrir en lui celui que sa grandeur ne peut faire inaccessible, mais qui est d'autant plus proche, d'autant plus intime, d'autant plus amour qu'il est plus infiniment grand, et devant qui sa créature ne peut s'humilier davantage, se soumettre plus totalement sans entrer davantage dans l'intimité de son amour.

Tout ce qui, dans une grandeur humaine, nous semble opposé à la simplicité de l'amour vient des limites de cette grandeur humaine. En Dieu, rien dans sa grandeur n'enlève quoi que ce soit à son amour. Rien ne l'éloigne, tout le rapproche de cette créature dont le néant se découvre, dans le mystère de son amour, une parenté avec sa plénitude et la rejoint en une rencontre où l'infini de notre dépendance se change tout en accueil, en réponse à l'infini de la divine libéralité.

Rencontre d'amour, car, en ce divin échange, dans l'attitude de celui qui reçoit s'exprime aussi un don total et sans réserve : l'acquiescement à une totale appartenance ; le sentiment d'être tout à Dieu, de ne vivre que de lui.

Combien l'âme sera simple, et libre, si cette simplicité traduit le sentiment de tout recevoir de la divine libéralité, et de n'avoir qu'à s'y ouvrir en acceptant ainsi de tout recevoir, d'entrer dans ce mystère de la gratuité de l'amour où elle ne peut pénétrer sans renoncer à toute appartenance à elle-même.

Et combien en cette simplicité, qui est toute conscience de son

néant et de sa dépendance, elle goûtera la plénitude d'un vrai amour, tout de confiante intimité et de libre abandon.

Le sentiment de la grandeur de Dieu fera entrevoir en lui tout à la fois et le seul objet digne de notre amour, et celui qui en est le plus proche, qui se peut le plus réellement atteindre en une plus étroite communion, car nul ne peut se saisir en une plus totale emprise de notre être le plus intime, de cet infini de notre néant qui est tout appel vers lui[1].

Et cette communion profonde avec Dieu, inscrite au plus intime de l'âme, là où chacun de nos libres vouloirs a sa source la plus secrète, c'est elle qui fera de notre volonté une réalité nouvelle — celle que saint François de Sales nous décrivait tout à l'heure — tout ouverte vers Dieu et sensible à la moindre inspiration de sa grâce, pure docilité, toute souplesse, toute attention éveillée et délicate à percevoir le moindre de ces appels qui, si légers qu'ils soient, sont d'autant plus perceptibles qu'est davantage purifié, et plus intimement en communion avec Dieu, ce centre très intime d'elle-même où ils se font entendre.

Dieu est infiniment loin de nous par sa grandeur, mais infiniment proche aussi par l'intime présence de cette grandeur au néant qui ne subsiste que par lui. C'est cette intime présence qui se peut découvrir au fond de ce sentiment d'intime dépendance qu'elle transforme tout en paix, et en joie. Présence d'autant plus secrète qu'elle se devine comme une pure réponse à ce vide, à ce dépouillement intérieur, à cette conscience de n'avoir aucun appui en soi-même qui ouvre sur un autre. Mais c'est précisément par tout ce qu'il a de pur, de secret, de déli-

1. Puisque Dieu crée par amour, il est vrai déjà que l'essentielle dépendance envers lui de toute créature se rattache à l'ordre de son amour. Mais combien cela est-il plus vrai encore de cette seconde création, de cet être nouveau que Dieu crée en nous lorsque, par le don de sa grâce, il nous fait participer à sa vie et communier avec lui dans le mystère même de sa charité. A ce don purement gratuit, d'une gratuité toute d'amour, ne peut répondre qu'un sentiment de totale dépendance envers cet amour, dans une entière soumission envers lui. C'est seulement dans cette seconde perspective que tout ce qui est dit ici prend son sens plénier.

cat que ce sentiment de présence peut être pressentiment de Dieu, de Dieu dont la perfection est toute simplicité et toute pureté.

*
* *

Dieu est amour. L'être infini — qui est toute plénitude d'esprit et de vie — est amour. Il n'est pas solitude dans une transcendante unicité. Il est Trinité. Toute sa vie est amour, échange d'amour.

Et tout ce qui découle de cette unique source en porte en soi l'image. Tout être créé — et d'abord tout être spirituel — est marqué de ce sceau : créé par un Dieu qui est amour, dont toute la vie est amour, il ne peut s'épanouir, atteindre à sa plénitude et au bonheur pour lequel il est fait qu'en aimant.

La vraie souffrance, le vrai malheur, le véritable échec où tout l'être se dessèche et se meurt, c'est la dure solitude où enferme l'égoïsme.

Le besoin le plus profond de quiconque est né de Dieu, c'est de vivre, à son image, une vie qui s'épanouit — qui, pour nous, se dépasse — dans l'amour.

Mais qu'est-ce donc, aimer ?

Seule, une personne peut être objet d'amour. On n'aime pas une chose, ni même une idée : si l'on peut « aimer » un idéal, sentir s'éveiller en soi, devant ce qui est beau et vrai, et répond à ce qu'il y a de meilleur en nous, quelque chose comme un sentiment d'amour, c'est que — bien confusément peut-être — à travers ces pensées se laisse deviner un être personnel en qui se trouve réalisé en plénitude, dans une plénitude vivante, ce dont elles sont pressentiment et désir.

Pour qu'une personne soit aimée, il faut encore qu'elle soit connue — et connue précisément en ce qui lui est le plus intime, le plus personnel, en ce qui la fait différente de toute autre, unique, irremplaçable; connue aussi comme proche de nous, susceptible de nous rejoindre en quelque point de rencontre assez profond, assez essentiel pour nous permettre de communier avec elle en une intimité véritable.

Comment Dieu peut-il être ainsi atteint, saisi comme une personne vivante, avec qui nous entretenons un véritable commerce d'amitié, qui nous est rellement présente, d'une présence familière et quotidienne ?

C'est en se regardant elle-même d'un regard vrai et sincère que l'âme en viendra peu à peu à reconnaître qu'elle n'est pas un tout fermé, complet en lui-même, et isolé. Elle n'est pas seule parce que rien d'elle ne peut subsister, avoir un sens en soi seul, par rapport à soi seul.

Tous ses sentiments les plus profonds, ce qui lui est le plus intime, le plus elle-même, ce dont elle vit, l'attitude intérieure en laquelle s'exprime ce qui lui est le plus véritablement personnel — tout cela, bien loin d'être quelque chose qui s'achève et s'épanouit en elle-même, en quoi elle aurait conscience de se suffire, tout cela est ouvert, tout cela regarde au-delà, tout cela n'existe, n'a de sens qu'en dépendance de celui dont elle devine en elle la présence à travers l'attitude même en laquelle elle se tient devant lui. Toute son attitude intérieure lui apparaît comme le fruit d'une présence; elle ne consiste en rien autre qu'à prendre conscience de cette présence et à être vrai devant elle.

C'est ainsi que cette présence apparaît comme une réalité vivante, intéressant notre être le plus intime et le modelant à son image. Une communion.

Cette intime présence se laisse deviner au fond d'une prise de conscience de notre radicale pauvreté. Nous sommes tout désirs, aspirations qui demeurent nécessairement, essentiellement insatisfaits tant que nous restons enfermés en nous-mêmes. Rien, dans notre dénuement, ne peut nous combler, nous apaiser, nous donner l'impression de nous reposer en ce vers quoi tend ce qu'il y a de plus vrai et de meilleur en nous. Mais ce dénuement, s'il accepte de se faire prière, humble appel vers celui que laisse deviner tout ce qu'il y a en lui de désir, ce dénuement apprendra à ne plus se voir comme un absolu, un vide clos sur lui-même, mais comme une pure dépendance, n'existant que par rapport à autre chose dont il n'est qu'un reflet, une réplique : il est une image en creux, en quelque sorte, de cet autre chose

vers quoi il aspire et sans quoi il n'a aucun sens. Car il n'est qu'absurdité pure, contradiction et déchirement intérieur s'il n'est tout désir, possibilité d'accueil de ce qui peut combler ce néant qui n'existe que pour être comblé par lui.

C'est donc au fond de lui-même que ce néant peut prendre une vive conscience de l'intime parenté, du lien très étroit — c'est plus qu'un lien : il se voit tout entier engagé en cette communion de son être le plus profond avec celui de qui il tient tout, sans qui il ne peut même être pensé : il n'est rien, il n'est même pas concevable, il n'est qu'absurdité et non-sens.

Cette pauvreté radicale, c'est chaque jour, c'est à chaque instant que nous en ferons l'expérience, dans notre effort même vers celui que devine notre désir et vers qui tend notre amour. Notre pensée se révèle impuissante à le saisir et notre volonté, hésitante et fragile, se voit embarrassée en mille liens qu'elle n'arrive jamais à rompre tout à fait, aspirant sans cesse vers une liberté pour laquelle elle se sent faite, mais qu'elle ne parvient pas à atteindre.

C'est pourquoi nous ne pouvons tendre sincèrement vers Dieu sans que, dans cet effort même, s'éveille de plus en plus le sentiment qu'il n'aboutira à rien s'il ne s'appuie sur celui-là même qu'il se voit impuissant à rejoindre. Que lui-même nous attire à lui, que tout en nous se fonde et s'apaise en une totale souplesse, un humble bon vouloir qui se fait docilité entre les mains de celui à qui il se confie.

C'est ainsi que toute recherche sincère de Dieu conduit à une attitude intérieure qui est toute conscience d'une intime dépendance envers lui. Cette bonne volonté qui le cherche ne se sent pas seule : elle se sent encouragée, soutenue, elle sait que sur elle se pose un regard vivant, elle se sent entourée par une présence. Elle n'est pas abandonnée à elle-même. Elle a quelqu'un vers qui se tourner, à qui se confier en son indigence. Cela devient son mouvement le plus naturel, le plus spontané, de se tourner vers cette présence, de tout résoudre en un recours vers elle, en un regard où s'exprime sa confiance, l'aveu de sa pau-

vreté et de sa totale dépendance, l'abandon d'une soumission sans réserve.

C'est ainsi qu'elle peut atteindre Dieu comme une présence vivante : comme une réponse à ce qu'il y a en elle de plus intime, de plus « personnel ». Elle voit qu'elle-même n'est, ne se soutient, ne peut subsister que dans et par une relation à celui sans qui tout en elle se dissoudrait dans son propre néant. Quel lien plus intime? Quel amour plus profond? Et quelle joie plus vraie d'une plus étroite union?

Telle est l'admirable voie que Dieu a ménagée à notre faiblesse pour s'élever jusqu'à son infinie grandeur. Lui qui, nous dit saint Jean de la Croix, va « perfectionnant l'homme à la manière de l'homme » et, pour élever l'âme « suavement » de « l'extrémité de sa bassesse » à « l'extrémité de sa propre grandeur en sa divine union », le veut faire en s'adaptant à « la manière de l'âme » (*Montée du Carmel*, l. II, ch. 17) — c'est en notre pauvreté même, en notre absolu dénuement qu'il trace un chemin pour nous conduire à lui. C'est cette indigence même qui, par tout ce qu'elle a de radicale impuissance à se suffire, s'ouvre toute grande à cette plénitude qui pénètre jusqu'en son plus intime pour combler cet absolu de vide qui est en elle. C'est en la conscience même de sa misère qu'elle s'ouvre à la conscience de cette présence qui la soutient, et de son étroite union avec celui qui lui est si intimement présent.

Et cette présence n'est pas seulement celle du Créateur qui nous maintient dans l'être, mais celle du Dieu-amour qui comble par dessus tout notre besoin d'aimer, ce besoin de trouver dans un grand amour, dans un don total et une intime union tout ce que notre pauvreté ne peut trouver en elle-même, mais vers quoi elle est — et c'est là son côté divin — toute aspiration et désir.

C'est pourquoi cette présence qui se laisse deviner au plus profond de notre dénuement est celle d'un amour. Et notre pauvreté même nous invite à aller vers elle par la voie la plus directe, la plus vraie : par la voie de cette totale confiance qui est la plus parfaite réponse à l'amour, parce qu'elle reconnaît en lui ce qui lui est le plus essentiel; elle sait qu'il est don,

gratuité, bienveillance, et qu'il n'est que de s'en remettre à son infinie libéralité. Et elle-même lui offre en retour un don total et sans réserve : il n'est plus total effacement de soi, plus radicale désappropriation et remise de tout soi-même entre les mains d'un autre, à son absolue discrétion, que celle qui est le fruit de cette confiance sans ombre.

Quel plus bel hommage que cette confiance ? La confiance de l'enfant, qui est foi totale en l'amour de ceux dont il sait ne devoir attendre que du bien. Cet amour, il y croit d'une foi trop limpide pour soupçonner en lui quelque faiblesse, une quelconque impuissance à le protéger du mal : comment imaginer qu'il pourrait ne pas trouver en lui-même la force de vaincre un obstacle, quel qu'il soit ?

Le fruit de cette confiance, c'est une entière soumission : la soumission la plus absolue, la plus inconditionnée : la soumission de celui dont c'est l'unique espérance, l'unique sécurité, l'unique paix et l'unique bonheur de demeurer dans la main de Dieu, dans sa volonté : accepter d'en sortir par une désobéissance serait se perdre soi-même, se détruire soi-même.

Et comment enfin se tenir ainsi devant Dieu comme celui qui attend tout de lui, comment oser tout demander, tout espérer de la gratuité de son amour si cette prière ne s'élève d'un cœur gratuit, disposé lui aussi à donner et reconnaissant son indigence par une inclination sincère à ne rien revendiquer comme sien, à ne pas se dresser devant autrui comme quelqu'un qui aurait des droits à défendre, mais dans la douceur, la patience, la bienveillance d'un cœur ouvert à l'amour, à son essentielle gratuité, et qui ne peut plus se refermer sur lui-même ?

Dom Georges Lefebvre, O.S.B.

La charité ne cherche pas son intérêt

Tous les schismes se ressemblent. Ils naissent d'un sentiment très vif du Bien commun et des insuffisances de ceux qui sont chargés de le promouvoir : c'est alors la tentation de se substituer à eux par la violence pour imposer à tous une volonté particulière, qui se croit inspirée du seul souci du Bien et par là justifiée.

Mais le premier acte de cette volonté, celui par lequel elle s'affirme et se sépare, est destructeur du Bien lui-même dont elle se réclamait. Car il déchire la communauté, dont l'unité est le Bien fondamental, la condition même de son être et de son agir.

On le voit bien aux efforts que fait aussitôt le schismatique pour retrouver l'unité en imposant ses vues et ses volontés au corps tout entier. Mais c'est une imposture : ce qui dès l'origine est une partie dissociée ne saurait prétendre à devenir principe unificateur. A moins de se constituer soi-même en un autre tout, comme un schisme qui dure. L'imposture n'en est alors que plus grande : car c'est le tout qu'on prétendait aimer et servir, mais qu'a-t-on fait sinon le quitter? Ainsi les innombrables confessions chrétiennes, nées d'un schisme, savent bien aujourd'hui et ressentent cruellement qu'aucune n'est l'Église de Jésus-Christ. Celle-ci est le tout qu'elles ont violemment quitté sous prétexte de le réformer, et s'il n'existait plus, si tous ces schismes successifs l'avaient vraiment détruit, nulle force hu-

maine ne pourrait le reconstituer. Mais nous savons qu'il est indestructible; la promesse faite à son Église par Jésus-Christ ne saurait être rendue vaine par aucune entreprise de désagrégation. Le Tout demeure et le drame du schismatique est que, par l'amour même qui l'a poussé, il s'est rendu étranger au Bien aimé.

Une communauté seulement humaine n'a pas de telles promesses. Il peut arriver que le schisme la détruise totalement, mais la contradiction est la même, quoique moins manifeste : on a tué ce qu'on aimait faute de pouvoir le conduire au Bien que l'on voulait pour lui.

Faut-il dire alors que le schisme vient d'un excès d'amour? Non, mais de mal aimer. Il vient de ce qu'on a succombé à la tentation de la violence. Or, si l'amour peut parfois inspirer la violence contre les ennemis et adversaires de l'être aimé — Jésus a chassé les vendeurs du Temple et s'est emporté contre l'égoïsme et l'esprit de rapine d'un trop grand nombre des chefs et des docteurs du peuple juif —, il n'inspire jamais la violence contre l'être aimé. Ou alors on croit aimer, mais c'est soi qu'on aime en l'autre. Si l'amour est définitivement déçu et repoussé, il peut se changer en haine : mais il n'est plus dès lors amour, et ne doit pas en usurper le nom.

Le schismatique fait violence à la communauté dont il se sépare, même quand c'est pour la réformer. Et s'il triomphe, s'il arrive à lui imposer ses conceptions et ses vouloirs, ce n'est plus elle, il l'a défigurée.

Cette tentation de la violence est une des plus insidieuses qui puissent, dans le domaine des activités collectives — qu'il s'agisse de la famille, d'un groupement professionnel ou culturel, d'une communauté politique ou enfin de l'Église —, s'exercer sur la charité pour la faire dévier et la corrompre. Car la charité ne consiste pas non plus à laisser aux autres le soin du Bien commun. Il concerne tous les membres du groupe et chacun, selon ses capacités, doit travailler à le promouvoir. Comment le ferait-il autrement qu'en se guidant sur une certaine idée qu'il a du Bien commun? Il serait bien léger si cette idée ne lui paraissait pas à lui-même juste et bonne, et si par conséquent ceux-là ne lui paraissaient pas compromettre le Bien commun qui, à quel-

que échelon qu'ils soient placés, s'inspirent d'une idée différente, voire opposée. Il lutte alors contre eux, et c'est bien, pourvu que la lutte soit loyale et ne mette pas en cause l'unité du corps social. Pourvu qu'il ne prétende pas rejeter de la communauté ceux qui ont une autre idée que lui de ses intérêts. Pourvu enfin que lui-même ne songe pas, s'il a le dessous, à quitter la communauté en secouant la poussière de ses souliers, comme si elle ne pouvait être que réformée par lui ou maudite. Et l'expérience montre que de telles luttes sont fécondes et que la tension entre tendances opposées préserve mieux le Bien commun que le triomphe absolu, toujours artificiel, d'une seule tendance, qui ne saurait être que partielle.

Cela exige, non les compromissions, qui seraient méprisables et contraires à l'esprit de l'Évangile, mais cette vertu qui, pour être tout à fait nécessaire à l'harmonie naturelle d'une société politique, n'en est pas moins une vertu chrétienne : le respect de l'autre. *Ne pourra-t-on enfin s'incliner devant ce fait universel que, même sur des intérêts essentiels, des hommes également probes et zélés sentent et jugent différemment? Ne pourra-t-on rencontrer de telles divergences sans mépriser l'adversaire? Combattre celui-ci sans l'insulter et le diffamer? Peut-être, si on était plus sûr de son propre désintéressement, serait-on plus disposé à reconnaître celui de l'autre? Si on était plus sûr d'avoir raison, serait-on plus enclin à écouter les raisons adverses et à discuter loyalement? « Le canon est l'ultime raison du roi » : cela devrait vouloir dire au moins qu'on ne l'emploie que quand toutes les autres ont été réellement avancées.*

La charité, *dit saint Paul,* ne cherche pas son intérêt (*1 Co 13, 6*). *La plus redoutable manière de chercher son intérêt est de le placer dans le triomphe d'une certaine conception, toujours partielle, du Bien commun. Alors les pires passions se trouvent à l'avance justifiées, et leurs pires effets, par la noble passion du service public. Mais en voyant naître de cette passion la haine de ceux avec qui le Bien commun nous devrait faire communier, on doit reconnaître son vrai visage, qui est celui de l'égoïsme.*

APOSTOLUS.

Bulletin biblique

I

Les psaumes

Un fruit mûr.

Les Psaumes, genres littéraires et thèmes doctrinaux, de Dom Pius Drijvers[1] est la meilleure introduction globale aux psaumes que je connaisse : à la fois solide et savoureuse, une science sûre et bien digérée y est tout entière au service de la prière et de la piété. Sans effort ni distension : il ne s'agit pas de surajouter une application spirituelle au travail scientifique, mais de pousser assez loin celui-ci pour qu'enfin il aboutisse à son terme normal, qui est de mieux comprendre et de mieux goûter la Parole de Dieu.

Cela devrait aller de soi, et pourtant c'est encore trop rare pour qu'on ne salue pas avec joie cette œuvre d'un moine néerlandais, où toute l'expérience monastique de l'*Opus Dei* vient alimenter l'exégèse, et lui donner une certaine connaturalité avec son objet.

En effet, la vue profonde qui sous-tend ce livre est celle de la valeur *liturgique* des psaumes. Beaucoup de commentaires savants s'acharnent à retrouver, sur les plus faibles indices, l'occasion de la composition de chaque morceau, sa date ou sa

1. Pius Drijvers, O.C.S.O., *Les Psaumes. Genres littéraires et thèmes doctrinaux*, traduit du néerlandais. Coll. « Lectio Divina », Éd. du Cerf, Paris, 1958; 228 pp.; 690 fr.

place exacte dans l'histoire. Mais, beaucoup plus que l'événement historique lui-même, c'est la commémoraison liturgique qui est le lieu natal du psaume : et ainsi, notre utilisation à l'office retrouve exactement le climat originel des pièces liturgiques, faites pour être chantées à l'assemblée des fidèles. Les faits historiques et les événements personnels y ont déjà subi une décantation, une maturation : les psaumes, tels qu'ils nous sont parvenus, sont le fruit de toute une élaboration liturgique qui les a rendus aptes à la prière, et à la prière collective. Et c'est pourquoi nous pouvons si bien les employer en climat chrétien, pour notre prière chrétienne : la transposition est si facile et si spontanée parce qu'elle fait déjà partie de leur contexture même, elle est de l'essence de leur génie.

Si nous sommes désireux de prier mieux en récitant les psaumes, il est sans doute utile de prendre un commentaire pour éclaircir, autant que faire se peut, les obscurités, pour pénétrer les points de détail. Mais ce qui importe bien davantage, c'est de trouver une attitude foncière qui soit harmonisée à la tonalité du texte. La clef de cette attitude nous est donnée, dans la grande majorité des cas, par le *genre littéraire*. C'est ainsi que l'étude du genre littéraire du psaume nous ouvre immédiatement à son mode de prière, en nous suggérant les attitudes religieuses profondes qu'il exprime ; par exemple, pour les psaumes de louange ou hymnes : la joie, l'émerveillement, l'admiration, l'enthousiasme pour Dieu.

Si, commençant à réciter un psaume, nous le repérons immédiatement comme une hymne, nous inclinerons notre âme dans ce sens, et la prière du psaume deviendra spontanément notre prière. Nous serons *accordés* au psaume que nous récitons; et les difficultés de détail ne nous gêneront plus guère. Et au lieu d'une attention multiple, parfois assez laborieuse, accrochée à chaque mot, nous aurons cette attention simple, toute proche de la contemplation fixée dans l'unité.

Car, de même que l'attitude foncière est simple, de même les *thèmes doctrinaux* de chacune de ces grandes catégories de psaumes sont peu nombreux — et c'est un des mérites de ce travail de les avoir mis en valeur. Ce sont les réalités maîtresses de la Révélation. Pour reprendre l'exemple des hymnes, les thèmes

essentiels de leur louange sont : d'abord la *rédemption*, le salut, et ensuite la *création*. Avec le psalmiste il nous est facile de louer Dieu dans l'émerveillement pour ces dons — et plus facile qu'au psalmiste, car nous les chantons à la lumière du Nouveau Testament, avec le Christ.

Cet excellent ouvrage, solide et très accessible, sera utile aux simples et aux savants : aux premiers qui, goûtant les psaumes, désirent les comprendre mieux pour accorder plus sûrement leur prière aux intentions de l'Esprit — et aux techniciens qui, connaissant les travaux sur le *Sitz im Leben* des psaumes, cherchent peut-être comment mettre leur science au service de leur prière.

En même temps que cette introduction, paraît un commentaire dont l'objet est très différent. Les deux livres ne font aucunement double emploi, ils se complètent plutôt. M. l'abbé Guichou a voulu « commenter les psaumes par la Bible[2] ». Il « cherche à dégager la valeur de prière que présente chaque psaume, dans la bouche du psalmiste et du peuple juif, puis sur les lèvres du Christ, et sur les nôtres » (p. 17). Il y a ainsi trois parties dans le commentaire de chaque psaume.

La première, celle qui le situe dans l'Ancien Testament, nous paraît assez faible. La perspective de la structure et du genre littéraire, dont nous venons de dire toute l'importance, en est absente. Et le livre ne répond pas à son titre : les rapprochements avec les autres livres bibliques eussent pu être beaucoup plus nombreux et plus riches. Le commentaire se borne trop souvent à une paraphrase, d'une platitude regrettable, qui donne la tentation de fermer le livre.

Ne cédons pas à la tentation, ce serait dommage; nous perdrions des notations savoureuses, longuement méditées, pleines d'une piété personnelle profonde : la deuxième partie du commentaire, qui transpose chaque psaume « sur les lèvres du Christ et sur les nôtres », est toute tissée de citations de l'Évangile, de saint Paul, de l'Apocalypse, et les rapprochements font sou-

2. Pierre Guichou, *Les Psaumes commentés par la Bible*. Coll. « L'Esprit liturgique », Éd. du Cerf, 1958. Tome I : Psaumes 1-50; tome II : Psaumes 51-100; chaque volume, 304 pp.; 600 fr.

vent jaillir de vives lumières, qui révèlent la valeur d'un texte ou d'un verset.

Aux prêtres et aux fidèles qui veulent méditer les psaumes, creuser leur contenu de vie, les dire avec le Christ toujours plus, ce livre apportera un soutien réel et un approfondissement spirituel, s'ils savent dépasser cette forme lourde, touffue, surchargée.

On souhaite, avant la parution du troisième volume, et pour une réédition des deux premiers, une correction qui les rende plus lisibles; ce n'est certes pas de ma part une recherche de beau langage, mais simplement le souci du fruit spirituel, dont l'expérience montre qu'il est compromis par un style excessivement négligé. On ne devrait jamais se permettre d'envoyer à l'imprimeur des phrases comme celles-ci : « Il a miraculeusement *donné* un pain surabondant à plus de cinq mille hommes, *donnant* ainsi un signe éclatant du pouvoir qu'il a de *donner* à l'innombrable foule humaine l'inépuisable nourriture qui *donne* la vie... » (I, p. 147). Quand on a quelque chose à dire, l'effort pour le dire le moins mal possible est requis par le zèle apostolique lui-même. M. l'abbé Guichou a quelque chose à dire. Il peut servir efficacement l'aspect le plus intérieur du renouveau biblique et du renouveau liturgique, en ce point tout à fait essentiel où ils se nouent : le sens de la prière chrétienne des psaumes.

II

Bible de Jérusalem, études annexes

En raison du format d'une bible en un volume, les introductions et les notes ne peuvent être que très succinctes. C'est pourquoi la publication de la Bible de Jérusalem est complétée par une série d'études annexes : après l'Archéologie de la Palestine, de W. F. Albright[3], voici les *Institutions de l'Ancien Testament*, du R. P. Roland de Vaux[4].

3. Cf. *La Vie Spirituelle*, 1er novembre 1957.
4. R. de Vaux, O.P., *Les Institutions de l'Ancien Testament*. Coll. « Étu-

Ce premier volume étudie les *coutumes nomades* (les tribus, l'hospitalité, la vengeance du sang, les survivances du nomadisme en Israël); les *institutions familiales* (le mariage, la femme, la veuve, les enfants, l'héritage, la mort et ses rites); les *institutions civiles* (la population libre, les esclaves, l'État, la monarchie, la maison du roi et l'administration du royaume, le droit, l'économie, les divisions du temps, les poids et les mesures). Une très bonne bibliographie donne des indications précieuses pour chaque sujet.

Le directeur de l'École biblique est un maître incontesté en la matière. Et il a, de plus, le don rare de faire vivre tout ce qu'il touche. C'est toute la vie du peuple qui s'anime sous nos yeux, et la Parole de Dieu en acquiert pour nous une intelligibilité meilleure.

Si Dieu a voulu que l'histoire, les institutions, les lois, la terre, tiennent une telle place dans la Bible, tout ce qui peut nous aider à les mieux comprendre est au service de la *Lectio divina* et de notre vie spirituelle.

Dans la même collection, la *Géographie de la Terre Sainte* du R. P. Du Buit[5] est réellement une géographie biblique : son but est « avant tout de faciliter l'intelligence des passages bibliques qui font mention d'un lieu ou d'une particularité géographique » (p. 7).

Il y réussit excellemment. Cette étude rapide et solide, bien menée, est toute centrée sur la Bible : elle souligne, en face de chaque fait géographique, ses résultantes humaines et sociales, et par là, puisqu'il s'agit du Peuple de Dieu, ses incidences religieuses et spirituelles.

Les récits de l'Écriture Sainte trouvent une meilleure consistance dans cette insertion concrète sur la terre. Par exemple,

des annexes de la Bible de Jérusalem », Éd. du Cerf, 1958. Tome I : Le nomadisme et ses survivances, Institutions familiales, Institutions civiles, in-16, 352 pp.; 990 fr.

5. M. du Buit, O.P., *Géographie de la Terre Sainte*. Coll. « Études annexes de la Bible de Jérusalem », Éd. du Cerf, 1958. Tome I : Texte et Index, 232 pp.; tome II : Cartes (18 cartes 28×38 cm. sous couverture repliée); les 2 vol. : 1.200 fr.

dans la partie très intéressante sur les voies de communication, vous rencontrez les souvenirs bibliques qui surgissent à chaque tournant, vous percevez comment le même accident de terrain a joué le même rôle, à mille ans de distance, au temps de la conquête ou à celui des Maccabées. Vous voyez revivre l'histoire d'Israël sur son sol. Un conseil d'ami : armez-vous de crayons de couleur, et, après avoir rapidement bordé les fleuves et les mers, suivez chaque route, à mesure qu'on la décrit (pp. 93 à 123), d'un trait de couleur sur la carte (cartes 5 à 8); en quelques heures de travail, vous aurez gagné une connaissance renouvelée de l'Histoire sainte et de la « Géographie sainte ».

Et du même coup, vous aurez gagné des cartes plus claires. Il est dommage que ce livre d'un tel intérêt soit doublé de cartes souvent médiocres[6] : l'excellente description d'ensemble des pages 20 et suivantes est très desservie par la carte 1 qui prétend l'illustrer, où deux grisés assez incertains distinguent les « hautes montagnes » des « hauts plateaux montueux », où rien n'indique la direction des plis, où rien ne suggère l'enfoncement du Ghor à trois ou quatre cents mètres au-dessous du niveau de la mer. Si les couleurs étaient un luxe prohibitif, les techniques actuelles bien maniées auraient dû permettre de tirer un meilleur parti des ressources du blanc et du noir. Sur les autres cartes, la méthode adoptée pour les indications de relief n'est pas claire, et les tracés sont paresseux.

Dans ce pays, chaque lieu possède un nom ancien, un nom moderne, et souvent un nom grec. Il peut être nécessaire, selon les époques dont on s'occupe, d'employer l'un ou l'autre. Mais il faudrait le faire d'une manière cohérente dans la même carte, adopter le même parti dans le texte et dans la carte correspondante, et organiser l'index pour qu'on puisse y retrouver toutes les équivalences. Or ces exigences élémentaires n'ont pas toujours été respectées : trop souvent les cartes et le texte s'ignorent[7] jetant le lecteur studieux dans la perplexité, d'autant plus

6. Il n'y a pas de table de cartes.

7. Les pages 117-121 nous parlent constamment de *Ammân*, qui ne figure pas à l'index et que la carte 8 ne connaît pas. Doit-on l'identifier avec *Rabba*, mentionnée sur la carte, mais non dans le texte ? Rien ne permet de le savoir. — La p. 116 décrit une route qui passe par *Petra*, et la carte cor-

que les transcriptions des noms propres sont parfois fantaisistes [8].

Mais ces menues négligences ne nuisent pas à la valeur réelle du livre, qui constitue le meilleur cadre pour enraciner l'histoire sainte sur sa terre : il faut commencer par donner toute sa consistance physique et humaine à cette Terre, pour que la transposition spirituelle, qui en fera la béatitude des humbles, prenne toute sa valeur.

S. J. d'A.

respondante (7) ne porte que *Sela*; le lexique signale l'identification, mais il faut aller la découvrir à la lettre R, sous le mot *La Roche*, qui traduit le grec *Petra* et l'hébreu *Sela*, mais qui n'est employé habituellement ni dans les bibles, ni sur aucune carte. — D'une autre route, le texte nous dit que « sa dernière étape est à *Sukkot* » (p. 106) mais la carte 6 l'arrête à *Adama*. — Pour *Aroër*, le lexique renvoie à la carte 8, où précisément elle est omise. Elle se trouve sur les cartes 10, 13 A, 13 B, 15, et posée chaque fois à une place différente. Pourtant c'est un site archéologiquement repéré. Etc.

8. On lit *Qishôn* sur la carte 9 et *Quishôn* sur la carte 12. *Naqura* carte 1 et *Naqoura* carte 2, etc.

LES DISQUES RELIGIEUX

1. — *Mois du Rosaire : Lourdes et la Vierge*

Le centenaire de Lourdes a donné essor à de nombreux disques, dont certains sont de qualité et méritent de prendre place dans une discothèque. C'est d'abord NAISSANCE DE LOURDES, justement appelé « le disque du Centenaire » (30 cm. *Erato,* LDE 3042); le texte a été écrit par l'abbé LAURENTIN, le meilleur spécialiste du cas de Lourdes : après une présentation de la vie à Lourdes avant les apparitions, on entend Bernadette (Brigitte Fossey, une fillette) faire le récit de ses visions, ses dialogues avec la Vierge, les interrogatoires qu'elle a subis; aucune fioriture, aucune concession à l'imagination : c'est net, pur, vivant, authentique, et pour cela profondément émouvant. Ainsi est né Lourdes; aux autres d'épiloguer, le fait est là; grâce à ce disque, on le vit : justesse de l'accent, sobriété des commentaires et des évocations sonores, perfection de l'enregistrement, tout concourt à faire de ce microsillon *un document.*

BERNADETTE DE LOURDES (30 cm. *R.C.A.,* 530.002), très proche du précédent, est volontairement plus mouvementé, plus dramatique : à partir de l'enquête officielle d'août 1858, faite dans l'église paroissiale de Lourdes, les interrogatoires précédents sont évoqués, toujours en style direct; et ainsi, par le jeu des témoignages, dans une ambiance sonore variée et réaliste, nous est restitué l'événement qui agita Lourdes pendant des mois autour de la petite Bernadette. Son rôle est tenu par Françoise Goléa (la jeune héroïne de *Pain Vivant*), Jacques TOURNIER (le réalisateur de l'admirable *Procès de Jeanne d'Arc*) a minutieusement travaillé sur les textes des greffiers pour que rien de ce qui est ici entendu ne fût rigoureusement authentique. Les chœurs basco-béarnais et la chorale Don Bosco font entendre, entre les dialogues, de contemplatives polyphonies.

SAINTE BERNADETTE (coll. « Les saints patrons », 45 t. *Festival,* FSP 45.3002) destine la même histoire aux enfants. C'est Gilbert CESBRON qui la raconte et Fernand Ledoux qui la dit. Une histoire ?

une méditation plutôt, qui sacrifie le pittoresque et le bruitage au simple regard sur une simple vie illuminée par l'Apparition et vite consumée dans la souffrance.

LOURDES, CAPITALE DU MIRACLE (25 cm. *Festival,* FLD 142) est entièrement centré sur les malades pèlerins de Lourdes. Nous sommes ici en pleine actualité : la trame du disque est faite d'un reportage sur le 84e Pèlerinage national (la prière dans le train blanc, la procession du Saint-Sacrement, les chants de foule, la procession aux flambeaux...); un récit du premier miracle de Lourdes, les origines de « l'hospitalité », une interview du docteur Pélissier sur le Bureau des Constatations, plusieurs témoignages de guérisons incontestablement miraculeuses, celui d'un garçon non guéri mais qui a trouvé à Lourdes le sens de sa souffrance s'enchaînent intelligemment sur cette trame. Alain CUNY lie avec émotion et sobriété ces documents sonores qui obtiendront leur but de saine apologétique.

MESSE DU CENTENAIRE (45 t., *Festival,* FX 45 1151) : composée par le chanoine LESBORDES, maître de chapelle à Lourdes, chantée par les montagnards pyrénéens des chorales locales, enregistrée dans la basilique du Rosaire, cette messe polyphonique à quatre voix mixtes aura retenti tout au long de l'année 1958. Elle se signale par sa sobriété et sa clarté qui mettent constamment en valeur le texte sacré, son charme, celui d'une musique nettement moderne, construite sur le thème du *Regina coeli.*

SAINTE MARIE (coll. « Les saints patrons », 45 t. *Festival,* FSP 45 3009) : le plus beau, sans conteste, de cette estimable collection. On ne sait ce qu'il faut plus louer de l'art avec lequel les PP. AVRIL et LELONG ont raconté l'histoire de la Vierge en y introduisant à point nommé les chants liturgiques (*Magnificat, Stabat, Salve Regina...*) ou populaires (*Je vous salue Marie, Noëls...*), du style si parfaitement adapté aux enfants sans jamais rien de puéril, de la saine théologie qui se garde de séparer le mystère de Marie du mystère de Jésus, de la spontanéité et de la variété des propos. Un chef-d'œuvre, que les grands écoutent avec autant de ravissement que les petits.

SALVE REGINA n° 3 en sol mineur, de J. HAYDN (30 cm. *Club national du disque,* CND 510) : l'un des quatre *Salve* de Haydn et peut-être la plus émouvante expression musicale de cette ardente supplication à la Vierge. Ampleur royale de la salutation initiale, ferveur suppliante des invocations passionnées, mélancolie confiante des enfants d'Ève exilés, foi décidée de l'*Eia ergo,* espoir plein de tendresse de voir Jésus quand finira l'exil, joie de répéter sans fin les louanges de sa Mère : tous ces sentiments trouvent ici leur interprétation parfaite dans le style pré-romantique et profondément humain qui marque les œuvres du grand chrétien après 1770. Le C.N.D. édite peu de disques, mais chacun est d'une qualité exceptionnelle, digne de l'œuvre d'éducation des « Jeunesses musicales de France » qu'il prolonge. Celui-ci, enregistré sous

la direction de Harry Blech par les chœurs et « London Mozart Players », est une réussite de luminosité et de nuances. L'autre face est consacrée à la *Messe du Couronnement* de MOZART (K 317) écrite pour le couronnement de la Vierge de Maria-Plain près de Salzbourg en 1779.

2. — *Octobre : mois des missions*

MISSA YA JUBILE, chantée par « les Enfants à la Croix de cuivre », sous la direction de Joseph KIWELE (25 cm. Decca BS 133172). Au Congrès international de Musique sacrée de Paris (juillet 1957), on a souligné que le grégorien n'était pas un article d'exportation hors la civilisation occidentale et qu'il fallait promouvoir, en Afrique, Asie, etc., les musiques et chants religieux accordés au génie musical de ces races, si marqué déjà par le sens du sacré. Cette messe, écrite en musique bantoue par J. KIWELE, est un chef-d'œuvre de musique indigène et de sentiment religieux, chantée par les rudes voix de la « Croix de cuivre » soutenues par les instruments africains traditionnels. Libérés du latin, leur originalité éclate encore davantage dans les chants de la seconde face : *Salamu Malkia* (traduction du *Salve Regina*) et *Ah! Ibada,* cantique original en l'honneur des martyrs de l'Ouganda. Écoutez ce disque : il renouvellera votre sens du sacré en vous faisant communier à celui de nos frères noirs.

MUSIQUE RITUELLE A TRAVERS TEMPS ET PAYS (25 cm. *Festival,* FLD 88) fut le titre d'un récital donné à Paris en 1955 et nous offre quelques spécimens caractéristiques (certains fort rares et établis à la suite de savantes recherches) de musique sacrée dans la tradition hébraïque, la Grèce antique, en Syrie, en Arménie, au Moyen Age français et espagnol, chez les Incas, les Arabes, les Noirs d'Afrique et du Brésil, en Inde. Le monde entier a chanté et chante Dieu, chacun dans sa langue, selon son rythme et sa foi.

3. — *Nouveautés*

BIBLE ET LITURGIE (30 cm. *Studio S. M.* 33-50) inaugure une nouvelle collection « Vigiles » qui apportera des types remarquables de célébrations liturgiques. Celle-ci marqua l'apogée du Congrès de Pastorale liturgique de 1957 consacré à la Parole de Dieu. Elle se déroule, le samedi 27 juillet, dans la cathédrale de Strasbourg dont

les cloches et les orgues lui offrent un porche et un final grandioses. Entrée au chant de l'*Omnes gentes plaudite manibus* (musique originale de M. Chapuis et J. Gelineau); chant de l'invitatoire; lectures scripturaires coupées de chants français (ps. 18, ps. 116); cérémonie de la vénération des Écritures et chant inspiré du Prologue de saint Jean; prière litanique aux intentions de l'Église, scandée par l'imploration de la foule « O Seigneur, écoute et prends pitié » et achevée par le chant du *Notre Père*; le grand Hallêl (ps. 135) clôt la cérémonie. L'abbé Julien dirige les chants et interprète les versets avec l'ampleur magistrale qu'on lui connaît; trois mille fidèles (dont l'enregistrement rend étonnamment sensible la présence) acclament le Verbe de Dieu avec une ferveur et un enthousiasme émouvants. Un reportage en direct, sans retouches, mais d'une netteté et d'une ampleur admirables. Ceux qui voudront savoir ce qu'est une célébration et en organiser trouveront ici un exemplaire parfait — et imitable à de moindres degrés.

Il y eut un soir, il y eut un matin (45 tours, *Studio S. M.*, 45-12). Quatre chansons : le poème de la création, le mystère du Dieu qui a pris visage d'homme, la plainte du Seigneur à son peuple, l'alleluia triomphant : *Il est ressuscité!* Quatre chansons d'une jeune fille inconnue jusqu'ici, Marie-Claire Pichaud, qui les chante elle-même en s'accompagnant à la guitare, d'une voix pure et sans apprêt. Ne manquez pas de vous les procurer : leur fraîcheur et leur simplicité, l'émerveillement devant les œuvres de Dieu, l'émotion devant sa miséricorde, la foi jubilante du matin pascal vous pénétreront; vous ne vous lasserez pas de les entendre et de les faire écouter.

H.-Ch. Chéry, O. P.

A TRAVERS LES REVUES

La revue « Carmel »

La deuxième livraison pour 1958 de la revue trimestrielle de spiritualité que les Pères Carmes publient sous le nom de CARMEL débute par un article tout à fait remarquable du P. M.-J. Nicolas, O. P. Nous avons là l'exemple de ce que peut donner à la spiritualité du grand nombre un théologien qui se met simplement mais intelligemment à l'écoute d'une mystique de ce siècle. Sous une autre forme, l'article avait paru dans la REVUE THOMISTE de 1952; les remaniements opérés lui confèrent une rare perfection, sous le titre : *La Vierge Marie dans la spiritualité de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus*. Nous voudrions faire profiter les lecteurs de LA VIE SPIRITUELLE des caractéristiques dégagées là dans la spiritualité mariale d'une sainte dont on admire, en ce domaine délicat, aussi bien la grande probité qui craint les surenchères faciles que l'opportunité et l'actualité des leçons.

Sainte Thérèse prône ici une connaissance de Marie fondée sur l'Évangile et justement sévère à l'égard des enjolivements imaginatifs dont certains prédicateurs ont pu lui présenter des échantillons.

> C'est dans tout le contexte de la doctrine évangélique que s'éclairait pour elle le visage et l'âme de la Vierge évoqués par saint Luc en quelques pages. Mais si Thérèse cherche ainsi Marie dans l'Évangile, c'est surtout parce que l'Évangile seul lui parle directement de sa personne *concrète*, et *réelle*, de la vie qu'elle a menée, de sa sainteté.

Il n'est pas interdit de voir en Marie la femme parfaite ou le type de la créature humaine entièrement rachetée ou la préfiguration de l'Église : on pourrait cependant s'inquiéter de voir ces abstractions prendre le pas non plus seulement dans l'explication théologique mais encore dans la prédication mariale qui doit nour-

rir la piété populaire, laquelle ne vit pas d'abstractions.

Plutôt qu'au centre d'une belle construction, Thérèse s'adresse à Marie comme à une personne vivante, dont le ciel prolonge l'existence terrestre toute simple. Elle cherche en Marie une mère et non un mythe, sachant la proximité et la ressemblance qu'une mère et sa fille entretiennent.

> Ce n'est en aucune manière à une personne métaphysique que s'adresse sa dévotion, ni même à ce qu'une méditation profonde sur la place que tient dans le plan divin cet être élu entre tous les êtres lui communique de transcendance, mais à une personne dont le sens le plus profond est d'être encore plus pareille à nous que ne peut l'être Dieu lui-même en s'incarnant.

Elle n'analyse pas de concepts. Elle médite l'Évangile pour retrouver l'âme de Marie à travers sa propre expérience religieuse de petite Carmélite. Son regard sur Marie est prière; il est sacré comme peut l'être un dialogue mystique.

> Thérèse est avant tout frappée par le caractère *ordinaire* de la vie de Marie, telle que l'Évangile nous la présente. Une vie d'humbles travaux, semblable à celle de la plupart des femmes. Une vie *cachée,* inconnue des hommes, inconnue en grande partie même de nous...

Elle respecte le silence de Marie. Elle comprend que la dernière mesure de toute vie humaine donnée à Dieu est toujours un silence. En chacun, la meilleure part est ineffable. Certes, la petite sainte a accepté d'écrire son autobiographie, mais comme à contre-cœur. Après la nécessité et les bienfaits de la parole, après la nécessité et les bienfaits de l'action, il n'est pas un spirituel qui n'ait deviné la plus haute nécessité du silence pour s'approcher de Dieu. Marie a respecté ces valeurs et Thérèse s'en est rendu compte. Il s'agit finalement d'adhérer au silence de Dieu; le reste ne fait qu'y préparer. Utile enseignement en une époque de dépersonnalisation qui tend à ne tenir pour réel que ce qui pèse dans l'histoire des civilisations ou s'inscrit dans un document historique, qui tend à mener les hommes par ce qu'ils possèdent de plus apparent et qui n'est pas forcément le meilleur de chacun, qui travaille à restreindre, à dévoiler, à dissiper le mystère de la vie intérieure de chaque être.

> Et elle insiste pour montrer que la Sainte Vierge, comme nous, *vivait de foi,* qui pour être parfaite, n'en était pas moins *obscure*... vivre de foi, c'est vivre sans voir, ni sentir, ni comprendre, mais non pas sans connaître ni même sans posséder l'objet même de la foi.

Comme nous comprenons les réticences de Sœur Thérèse devant ceux qui voient Marie dans l'angoisse perpétuelle des souffrances du Calvaire, depuis le jour de sa rencontre avec le vieillard Siméon. N'est-il pas plus vraisemblable, et plus beau, qu'elle vive au jour le jour dans la confiance en Dieu, dans une progressive découverte des voies de Dieu, s'abandonnant à une destinée qu'elle ignore en bonne partie mais que Dieu sait et pré-

pare pour le bien de ses élus ? Rappelons-nous le recouvrement au Temple.

> Pourquoi cette explication presque plus cruelle que l'épreuve elle-même, puisqu'elle impliquait une sorte d'opposition entre le lien sacré avec le Père du ciel, et les liens si doux d'obéissance et de familiarité avec les parents de la terre ?

Ce Jésus de douze ans qui répond comme on sait à sa mère, inquiète d'une fugue étonnante, c'est lui qui dira plus tard : « Qui ne hait son père et sa mère... » Nous nous étiolons à trop vouloir tout concilier. L'Évangile est plein de paradoxes. A les prétendre réduire on risque de tout égaliser au niveau d'une trop humaine sagesse.

> Oui, tout cela était bien mystérieux, difficile à comprendre. Le mystère, pour Marie, comme si souvent pour nous, était dans la conduite divine, dans les lois si profondes, mais si déroutantes de l'union avec lui, dans les paradoxes de sa transcendance et de son incarnation.

Plus ils s'efforcent de présenter Marie comme un être différent de nous, plus certains auteurs croient forcer notre admiration. Plus elle sent Marie proche d'elle, plus Thérèse y trouve la Mère apte à la conduire efficacement à Dieu; est-ce là retirer quelque chose de la grandeur de la Mère de Dieu ?

> C'est au contraire par un sens de la grandeur qui lui est propre : (Thérèse) trouve plus *sainte* une sainteté sans lumière exceptionnelle. Elle croit possible, et alors plus beau, plus à la gloire de Dieu d'aimer autant dans l'obscurité que dans la lumière... Elle a cru que l'amour peut atteindre son plus haut degré possible, sur la terre, sans être source habituelle ni de lumière extraordinaire ni d'expérience sentie. Et n'est-il pas vrai que l'Esprit-Saint peut, s'il lui plaît, laisser l'âme même unie à lui par l'amour, dans une mystérieuse obscurité, une douloureuse absence, d'autant plus mystérieuse, d'autant plus douloureuse que l'amour, plus intense, appelle plus ardemment la possession ?

Tirant son savoir de la méditation évangélique, la petite Carmélite s'inquiète de connaître d'où certains ont inféré que la Vierge Marie possédait toutes sortes de connaissances naturelles à un âge où la chose est peu croyable.

> Elle préfère Marie moins miraculeuse et tout aussi sainte, voyant son âme peu à peu naître et s'éveiller, déjà pure et parfaite dans ses premiers mouvements, mais de la pureté et de la perfection qui convenaient à chacun des âges par lesquels elle est passée.

Ce n'est pas nécessairement sur les dépouilles d'une nature brisée et rabaissée que la gloire de Dieu aime à briller. Mais

> n'est-ce pas dans *la petitesse* du sujet humain que triomphe la grâce de Dieu ?...

Thérèse a raison; « la plénitude de la sainteté peut exister et triompher dans ce qu'il y a de plus petit, de plus faible, c'est-à-dire, en réalité, de moins visible au regard humain ». La charité, qui importe le plus, transcende tellement les données naturelles, inférieures, que la perfection de

celle-là n'exige pas la perfection de celles-ci. On devine ce qu'apportent de semblables réflexions pour le progrès des âmes qui ne se prennent nullement pour des privilégiées de la nature et ne se sentent pas nanties d'une sainteté exceptionnelle.

Thérèse n'aime que ce qui est réel.

« Ce qui me fait du bien, écrit-elle, quand je pense à la Sainte Famille, c'est de m'imaginer une vie tout ordinaire. » Et dans cette vie semblable par les dehors à la nôtre, comment n'y aurait-il pas eu large place à la souffrance ?

Marie eût été trop différente de nous si elle n'avait pas souffert. Souffert dans son corps, pensait Thérèse malade... Mais elle lui attribuait surtout les peines du cœur, les angoisses de l'âme. Il s'agit de bien plus ici que de la simple et paisible obscurité de la foi. Elle interprétait à la lumière de sa propre épreuve intérieure l'angoisse de Marie cherchant Jésus à Jérusalem. Ainsi connut-elle, comme nous, les abandons apparents, les silences, l'inexplicable conduite de Jésus.

La grandeur de Marie réside en ce que Dieu a fait d'elle, en ce que Dieu lui a donné et en ce qu'elle a accepté par son *Fiat*. A-t-on jamais assez compris que la sainteté chrétienne n'est liée à aucune performance, mais réside dans l'abandon à la volonté divine ? « Tout ce qu'il m'a donné, Jésus peut le reprendre, écrit Thérèse dans une prière à Marie. Dis-lui de ne jamais se gêner avec moi. Il peut bien se cacher, je consens à l'attendre jusqu'au jour sans couchant où s'éteindra ma foi. »

Il y a une bien grande profondeur à voir dans la douleur de Marie au pied de la Croix autre chose qu'une simple compassion, à supposer qu'il y eût dans son âme une reproduction de la déréliction subie par Jésus lui-même, à chercher dans la désolation intérieure des mystiques que la foi et l'espérance paraissent abandonner une imitation de ce que subit, avec l'âme de Jésus, celle de Marie. Et comment ne pas comprendre alors l'attitude distante et apparemment dure de Jésus envers sa mère dans l'Évangile ? Selon la doctrine de Thérèse, c'est l'exemple souverain de l'aptitude de Dieu envers les âmes qu'il aime. « Dis-lui de ne pas se gêner avec moi. » Et cet exemple nous prouve qu'il y a moins une idée de *purification* que de *participation* dans cette conduite à l'égard des âmes qui l'aiment. Thérèse cherche le sens de son épreuve dans le besoin qu'a l'amour de s'exercer plus purement en donnant sans retour.

Le secret de la mariologie thérésienne tient très notamment à ce qu'elle est moins une construction théologique, belle à l'esprit, qu'une nourriture spirituelle, vraie, pour chaque âme. N'opposons rien; mais admirons que l'intuition spirituelle des mystiques, en l'âme desquels travaille l'Esprit-Saint, débouche malgré la diversité de leurs tempéraments, sur des lois dont la convergence est évidente et qui s'imposent par là même à toute aventure mystique.

On sera tenté de dire que Thérèse se représente la Sainte Vierge comme elle-même voudrait être, en plus parfait, en plus plénier. Et l'on aura raison. Mais aussi la

grande idée de Thérèse est-elle que la Sainte Vierge est *imitable, abordable,* que sa vie est conçue par Dieu pour être le *modèle,* qu'à cause de cela elle a suivi la voie commune... L'universalité même du rôle de la Sainte Vierge, son caractère maternel qui la prédestine à secourir les plus petits, font comprendre pourquoi il convenait que même son âme, et pas seulement sa vie, fût simple dans sa sublimité... (*La petite voie*) devient, plus précisément, une imitation de celle de Marie, puisque même Jésus, étant Dieu et la source de toute sainteté, ne saurait vivre dans la foi ni rester caché jusqu'au bout. Oui, le modèle par excellence de la vie spirituelle dans la foi ne pouvait être Jésus. Ce sera donc Marie. Le modèle de notre amour pour Jésus et de notre consentement à lui ne pouvait être Jésus lui-même. Marie sera donc ce modèle... Ce modèle ne peut être modèle que d'une dépendance totale, et d'une dépendance par rapport à Jésus.

Thérèse concevait la vie céleste comme l'épanouissement de notre vie de grâce. Comment y renoncerait-on alors à faire du bien à ceux qu'on a aimés sur terre, ou qu'on y aurait aimés? A l'imitation de la Vierge Marie, quoique avec une moindre puissance, « elle passerait donc son ciel à faire du bien sur la terre ».

Elle concevait ainsi, mais d'une manière illimitée, la vie et l'action de la Sainte Vierge au Paradis. Quelle difficulté aurait-elle pu trouver de ce qu'une créature eût quelque pouvoir pour le salut des hommes, elle qui avait si bien compris la puissance de l'amour, mais aussi que Dieu aime le premier, nous donne d'aimer nous-mêmes, nous communique ainsi la puissance salvatrice de son propre amour? Il suffit d'appliquer cette doctrine à Marie selon toute son ampleur pour avoir de la Corédemption une idée qui n'ait pas les apparences d'une diminution de la Rédemption.

Et toute sa prière, elle la confie à Marie : pour qu'elle intercède en sa faveur, mais aussi parce qu'elle saura mieux présenter ce qui convient et délaisser l'inopportun. Le sens spirituel de la petite sainte lui fait spontanément retrouver les grandes lignes d'une théologie de la prière. Cette dernière risque peu de se présenter comme un culte froid adressé par pur devoir, puisque toujours Marie se tient à côté de Thérèse qui voit surtout en elle une mère, une mère qui aime et qu'on aime.

Elle prie Marie et ne cesse de recourir à elle comme l'enfant à sa mère, mais au-delà de tout ce qu'elle peut en attendre ou en recevoir, elle l'aime. Le plus frappant de sa dévotion mariale, c'est que ce simple sentiment d'amour désintéressé en est le point culminant, l'expression suffisante. L'amour que l'on a pour Marie est la forme la plus haute de l'amour surnaturel que l'on peut avoir pour la créature. Loin de se sentir frustré par l'amour que nous nous portons les uns les autres, Dieu s'y glorifie. Habituée à ne jamais se rechercher en aimant, à donner plus qu'à recevoir, Thérèse aurait eu bien du mal à comprendre que l'amour des saints et de la Sainte Vierge pût être un obstacle. Il était bien plutôt une surabondance, et encore plus un effet qu'un moyen de l'amour de Dieu. Elle voulait avant tout qu'on fît aimer la Sainte Vierge, et c'est même pour cela qu'elle voulait qu'on la montrât plus proche de nous, plus semblable à nous.

La spiritualité mariale de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus se trouve parfaitement homogène à sa recherche de l'enfance spirituelle. Dieu est notre père et si Marie est notre mère, « plus mère que reine », dit Thérèse, ce n'est pas pour rivaliser avec Dieu, mais pour nous conduire à lui et manifester la délicatesse des desseins de l'Amour divin à l'égard de sa créature.

L'article suivant, du P. Élisée de la Nativité, o.c.d., attire l'attention sur un point intéressant : *Un aspect du prophétisme de sainte Thérèse d'Avila. Le sens de l'Église.* Nous ne discuterons pas du zèle apostolique revendiqué pour Élie, mais nous sommes curieux de voir comment l'auteur découvre en Thérèse d'Avila cette forme de prophétisme « qui donne une connaissance et une mission relatives à l'exécution du plan de Dieu ».

La sainte réussit à faire éclater une notion de l'Église quelque peu enserrée au XVI^e^ siècle dans les cadres d'une chrétienté fermée sur elle-même et ignorante des dimensions du monde. Thérèse a su profiter de deux éléments qui devaient alors réveiller la conscience missionnaire des chrétiens : le progrès de la Réforme protestante en France et la découverte des peuples à évangéliser, notamment aux Indes Occidentales. Le P. Élisée de la Nativité commente alors cette assertion de Urs von Balthasar : « Mais ce qui n'existait pas encore subjectivement, cela commence à exister, lorsque sainte Thérèse d'Avila construit ses carmels pour des raisons missionnaires, pour aider l'Église de leurs prières, pour contribuer à la force de l'Église et à la lumière de l'Église. » Le P. Élisée de la Nativité montre bien que c'est là le fruit d'une évolution capitale chez la grande Carmélite.

> Dans le récit de sa vie concernant la fondation de saint Joseph, la mère Thérèse ne parle en aucune manière d'une idée apostolique qui l'aurait inspirée. Les motifs sont la recherche d'une plus grande solitude, d'un plus grand silence, pour favoriser l'union à Dieu, ou, comme elle le dit alors, l'esprit d'oraison. Nous dirions aujourd'hui : ce qui l'animait avant tout, c'était l'esprit du désert... « Mon désir était de fuir les créatures et d'achever enfin de me séparer entièrement du monde. Ce dessein me poursuivait sans cesse... Réfléchissant à ce que je pourrais faire pour sa gloire, je pensais qu'il fallait tout d'abord répondre aux devoirs de ma vocation religieuse, en gardant ma règle dans toute la perfection possible... »

Le même désir de perfection poursuivie à l'écart du monde et en esprit d'imitation du Christ se lit en d'autres passages des écrits de la sainte :

> Je désirais cette fondation pour me séparer davantage du monde et me conformer à ma vocation religieuse, avec plus de perfection et dans une plus étroite clôture.
>
> Notre genre de vie comporte, il est vrai, certaines austérités, car nous ne mangeons jamais de viande sans nécessité, nous jeûnons huit mois de l'année; nous pratiquons en outre d'autres pénitences, comme on peut le voir dans la Règle primitive. Néanmoins, les Sœurs regardent beaucoup de ces points comme peu de chose et s'adonnent encore à d'autres austé-

rités qui nous ont paru nécessaires pour accomplir la Règle avec plus de perfection.

Nous avions formé le dessein de mener une vie de haute perfection et de grande oraison.

Celles qui cherchent la solitude afin d'y jouir du Christ, leur Époux, trouvent ici toutes facilités pour vivre constamment en sa compagnie. Leur aspiration constante sera d'ailleurs de se trouver toujours seules avec lui.

Cette perspective fort individualiste s'ouvre tout à coup sur une intention apostolique dont le début du *Chemin de la perfection* porte notamment l'empreinte.

En ce temps-là j'eus connaissance des malheurs de la France, et du mal qu'y avaient fait les luthériens. Cela me poignait, et tout comme si j'y pouvais quelque chose, je pleurais devant le Seigneur, je le suppliais d'y porter remède. J'eusse donné mille fois ma vie pour sauver une seule des âmes qui s'y perdaient.

Je ne pouvais plus me contenir et là je criai vers Notre-Seigneur, le conjurant de me donner le moyen de lui gagner des âmes, puisque le démon lui en enlevait tant, et de se servir un peu pour cela de mes prières, puisque je ne pouvais lui offrir rien de plus.

Je ne puis voir tant d'âmes se perdre sans que mon cœur soit brisé de douleur. O mes sœurs en Jésus-Christ, aidez-moi à adresser cette supplique au Seigneur. C'est pour cette œuvre qu'il vous a réunies ici; c'est là votre vocation; ce sont là vos affaires; tel doit être l'objet de vos désirs, le sujet de vos larmes, le but de vos prières.

Prophète ou non, Thérèse d'Avila retrouvait là que la perfection à laquelle tendaient ses sœurs, c'était la perfection de la charité, laquelle est un amour surnaturel qui a pour objet Dieu *et le prochain*. Aucun chrétien n'aurait jamais dû oublier que le Dieu à la volonté duquel il tend à se conformer est un Dieu qui désire le salut de tout homme.

Dans le troisième article de la même livraison, M. l'abbé Augereau présente *Jeanne Absolu, mystique inconnue du Grand Siècle*. Il s'agit d'une religieuse de l'Ordre de Fontevrault, aujourd'hui disparu comme tel; amie de Mme Acarie, elle pâtit de nuits mystiques au monastère de Hautes-Bruyères, entre Versailles et Rambouillet, une fois que, veuve, elle eut établi ses enfants.

L'âme contemplative n'est une oasis de paix qu'en son centre, où Dieu réside enveloppé d'une nuée obscure; mais en surface elle ressemble souvent à un champ de bataille.

La maxime de Jeanne était à elle seule tout un programme : *Un Dieu et rien plus*.

Dans son colloque ininterrompu avec Dieu, elle était le plus souvent réduite au silence, silence d'amour, il est vrai, qui dit plus et mieux que toutes les paroles et dont rien ne gêne la puissance d'accueil. Elle n'avait pas le pouvoir de parler à Dieu; seulement celui d'acquiescer à toutes ses volontés et de le laisser accomplir en son âme tout ce qui lui plaisait.

On lira le détail, en sachant bien que le meilleur n'est pas article d'exportation. Il est déjà beau qu'on puisse soupçonner l'universalité des grandes voies mystiques, grâce à des jalons laissés par autrui et qu'on interprète

à l'aide de sa propre expérience, avec les lumières que nous accorde le Saint-Esprit. Restons ici sur ces lignes :

> Les saints ne désirent pas la perfection comme une chose à posséder, puisqu'ils travaillent, au contraire, à se déposséder de tout, y compris le meilleur, pour être tout à Dieu et trouver leur seule joie à le réjouir lui-même. Ils ne croient pas à la sainteté, pas à la leur en tout cas, mais à la seule sainteté de Dieu : *Tu solus Sanctus*. Moins ils pensent à leurs mérites et moins ils connaissent leurs richesses intérieures, plus profonde est leur paix, la paix des âmes dénuées de tout, et livrées à Dieu dans une foi très pure, une espérance pleine d'abandon et une charité qui ne garde rien pour soi. Les saints sont les pauvres à qui appartient le royaume des cieux. Jeanne Absolu vivait dans ce climat de paix. Mais la paix était tout au fond, le reste baignait dans l'amertume.

La dernière contribution, due au R. P. Louis de Sainte-Thérèse, o.c.d., est une partie d'une étude sur *Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus. L'éveil de son cœur à l'amour*.

On nous informe de la nature de l'influence qu'eut Mme Martin dans l'éveil spirituel de Thérèse. Nous sommes ici au plan descriptif du biographe. Joies, deuils, épreuves : l'étoffe menue d'un contexte de vie semblable à beaucoup d'autres. On y constate combien la petite sainte qui désirait tant pour la Sainte Vierge une existence terrestre très semblable à celle de tout le monde, s'éveilla elle-même dans une condition qu'il est difficile de trouver bien extraordinaire. La leçon qui se dégage de ces pages souligne simplement l'heureuse influence que peut exercer une mère dans une formation chrétienne. Mais les influences n'expliquent pas tout, puisque l'être humain n'agit comme tel que dans la mesure où il est libre, et la sainteté correspond seulement à l'une des utilisations possibles de la liberté humaine.

F. L.

LES LIVRES

THÉOLOGIE ET SPIRITUALITÉ

Saint François DE SALES : *Traité de l'amour de Dieu.* Nouvelle édition abrégée par le chanoine Desjardins. Préface de Mgr Garrone. Desclée et Cie, Tournai, 1958; 318 pp.

« *Le Traité de l'amour de Dieu* est un très grand livre dans le trésor spirituel de l'Église. Il méritait le soin donné à cette édition. Et cette édition le sert dignement », conclut la Préface de Mgr Garrone. Ce Traité mérite, en effet, plus de lecteurs qu'il n'en a. Le saint évêque d'Annecy n'est pourtant point en défaveur et son propos dans cet ouvrage traduit une préoccupation demeurant au cœur du christianisme : faire de la charité le noyau vivant de notre vie de chaque jour, d'une vie où l'oraison tient bonne place. Pie XI plaçait ce Traité au-dessus même de l'*Introduction à la Vie dévote*.

Le texte reproduit est celui de l'édition de Rigaud (Lyon, 1616), avec une orthographe moderne. Nous sommes prévenus que l'édition est abrégée et les coupures en sont indiquées. Le chanoine Desjardins s'en explique valablement dans son Introduction : il a cherché à mettre en valeur l'enchaînement de la doctrine, en laissant de côté des digressions philosophiques moins profitables à la piété du lecteur d'aujourd'hui, tout en souhaitant que cette prise de contact donne envie de recourir à l'édition d'Annecy (Éd. Vitte, Lyon, 1894).

« Il importe beaucoup de regarder en quel siècle on écrit », avait dit saint François de Sales. On ne s'étonnera donc pas de l'imagerie d'époque qu'il déploie : bestiaire et lapidaire ne feront pas sourire si l'on en saisit le symbolisme. D'époque aussi le beau langage où la pensée la plus rigoureuse ne dédaigne pas les atours poétiques et les belles sonorités, où la phrase tarde sans paresse. Les titres de chapitres sont eux-mêmes fort évocateurs : « Que pour la beauté de la nature humaine, Dieu a donné le gouvernement de toutes les facultés de l'âme à la volonté. Comme la volonté gouverne diversement les puissances de l'âme. Que le progrès au saint amour ne dépend pas de la complexion naturelle. Exhortation au sacrifice que nous devons faire à Dieu de notre franc arbitre. » Ici et là, une réflexion manifeste que l'auteur n'est pas dépourvu d'humour : « ... comme il advient ordinairement que, s'il n'y a qu'une affaire en toute la journée, c'est au temps de l'oraison que la presse en arrive... »; la page vise à rappeler que « les occupations nécessaires à un chacun selon sa vocation ne diminuent point l'amour divin, mais l'accroissent, et dorent, par manière de dire, l'ouvrage de la dévotion ». « La jalousie humaine, est-il remarqué ailleurs, nous fait appréhender de n'être pas assez aimés; la jalousie chrétienne nous met en peine de n'aimer pas assez. » On n'en finirait pas de relever toutes les formules bien frappées.

Ce traité de l'exercice de la charité et de la vie d'oraison tire son caractère pratique notamment du parallèle constamment mené avec l'amour na-

turel. L'amour divin a les mêmes opérations que tout autre amour. C'est ainsi que l'amour maternel nous vaut des pages où la délicatesse du parler ne le cède en rien au réalisme de l'évocation. L'amour dit toujours complaisance, désir, union; au terme, l'amour réciproque est amitié. La charité est cela, mais bien plus encore, puisqu'elle possède en propre de participer à l'infini divin.

François Lepargneur.

Heinrich Marij CHRISTMANN : *Thomas von Aquin als Theologe der Liebe*. F. H. Kerle Verlag, Heidelberg, 1958; 51 pp.

Bonne petite synthèse de la théologie de la charité selon saint Thomas. Les grandes lignes sont nettement tracées et les explications bien adaptées au lecteur moderne. Ce livre montre que saint Thomas est non seulement un penseur génial, mais aussi un profond maître de spiritualité.

R.-L. O.

Stanislas LYONNET, S. J. : *De peccato et redemptione*. I. *De notione peccati*. Institut biblique pontifical, Rome, 1957; 92 pp.

Le présent fascicule ouvre la collection de théologie biblique de l'Institut pontifical. Bien que son caractère technique en fasse un instrument de travail pratiquement réservé aux clercs, nous tenons à le citer, car, tant par la documentation mise en œuvre dans les notes que par les exemples choisis par l'auteur, il est excellent.

En introduction à la collection, un premier chapitre traite de la théologie biblique. On se réjouira de trouver, plutôt qu'une synthèse d'ensemble, quelques précisions nettes sur le moment de la théologie biblique par rapport à la théologie dogmatique et par rapport à la prédication. Dans le premier cas l'exemple choisi par le P. Lyonnet est particulièrement heureux : c'est celui de la doctrine de la justification, selon Rom 4, 25 : la théologie, à la suite de saint Thomas, doit chercher à rendre raison de la distinction introduite par l'écrivain inspiré lui-même entre rémission des péchés et justification, non à accommoder une explication systématique à l'Écriture. Ainsi la théologie biblique est-elle à la source de la synthèse dogmatique. Une même élaboration conduit l'une et l'autre parce qu'elles sont gouvernées par une même lumière, celle de la foi. La prédication doit également être biblique, et non pas seulement dans ses formules, mais parce qu'elle est la mise en œuvre d'une théologie pastorale qui trouve elle-même sa source dans la théologie biblique.

B. D.

Gaston BRILLET : *Le Sauveur*. III. *Les dernières prédications. Passion et Résurrection*. Coll. « Le Rameau ». Éd. La Colombe, Paris, 1957; 230 pp.; 800 fr.

Bornons-nous à mentionner brièvement ce troisième volume qui achève les « Notes d'Évangile » du P. Brillet (cf. *La Vie Spirituelle*, avril 1958, pp. 442-443). Il commence avec les « dernières prédications » de Jésus en Pérée et sur le chemin de Jérusalem (Luc 9, 52 ss.), puis aborde la grande semaine du « triomphe du Messie » (p. 115). Il comporte une précieuse table d'ensemble des textes des quatre Évangiles commentés dans l'ouvrage entier (table qui souligne la priorité accordée à Marc). Il mérite les mêmes louanges que les deux volumes précédents par sa très riche alliance de piété et de science, dont le double commentaire de la Passion, historique (171-193) et religieux (193-207), offre le plus bel exemple, plein de réflexions profondes bien que discrètes sur le mystère de Jésus.

L.-M. D.

IRENE BEHN : *Spanische Mystik.* Darstellung und Deutung. Patmos-Verlag, Düsseldorf, 1957; 792 pp.

Le XVI^e siècle, le siècle d'or de la mystique en Espagne, c'est ce qui nous est présenté dans ce volume. Comme la mystique atteint alors à son apogée avec Thérèse d'Avila et Jean de la Croix, l'auteur partage son livre en deux parties : d'une part, la mystique espagnole en dehors du Carmel, d'autre part, la mystique du Carmel. Un chapitre préalable est consacré à cet extraordinaire précurseur que fut le Catalan Raymond Lulle († 1315), à la fois mystique et apôtre, dialecticien inventeur de cette machine à convertir qu'était le *Grand Art,* et écrivain capable, dans le livre de l'*Ami et de l'Aimé*, d'exprimer les sentiments les plus délicats d'une âme éprise de Dieu, enfin martyr, achevant sa vie par le sacrifice total de lui-même à Dieu. Thérèse de Jésus et Jean de la Croix ont, comme de juste, la part la plus large dans le livre; on les suit dans le détail de leur vie; chacun de leurs écrits est longuement analysé et commenté. On trouvera ici beaucoup de réflexions aidant à mieux comprendre ces deux grands mystiques. Le service est peut-être encore plus grand d'avoir fait connaître cette lignée de mystiques, pour la plupart moins connus : Jean d'Avila, l'apôtre de l'Andalousie, les dominicains Louis de Grenade et Jean de Saint-Thomas, les franciscains Pierre d'Alcantara, Alphonse de Madrid, François d'Osuna, Bernardin de Laredo et Jean des Anges, les jésuites Ignace de Loyola et Alphonse Rodriguez, enfin les augustins Alphonse de Orozco et Louis de Léon. Il est regrettable cependant que le point de référence soit constamment le Carmel et spécialement les degrés de la vie mystique selon sainte Thérèse, d'ailleurs présentés avec un caractère de nécessité qu'ils n'ont pas. On aurait mieux saisi l'originalité de ces auteurs s'ils avaient été replacés dans les grands courants spirituels de l'époque : en particulier le puissant mouvement réformateur dominicain issu d'Italie, avec Raymond de Capoue, sainte Catherine de Sienne et surtout Savonarole; et celui des franciscains, qui, mêlé d'illuminisme, souleva toute l'Espagne dévote de ce temps. L'information de l'auteur est, d'autre part, incomplète, notamment en ce qui concerne Jean d'Avila et Louis de Grenade. Pour le premier, Luis Sala Balust a découvert et nous a restitué le texte de 1556 de l'*Audi Filia,* qui est de saveur bien autrement mystique que l'édition remaniée de 1574, prise ici comme base. Quant au second, le lecteur attentif de la première rédaction du *Livre de l'Oraison* et du *Guide du pécheur,* verra avec évidence que nous n'avons pas affaire à l'écrivain ascétique qu'on nous présente ici, mais à un vrai mystique; c'est d'ailleurs ce que montrent aussi la lettre à Carranza publiée par le P. Llaneza et les études récentes du P. Alvaro Huerga.

Ces imperfections n'empêchent pas que ce livre ne se lise avec grand profit. Il n'existait pas encore en allemand de présentation si complète de la mystique espagnole.

R.-L. OECHSLIN.

JAMES M. CLARK : *Meister Eckhart.* An Introduction to the study of his works with an anthology of his sermons. Éd. Thomas Nelson and sons, London, 1957; 267 pp.

Les travaux ne se comptent plus, qui, en ces dernières années, ont été consacrés à Maître Eckhart. Grâce à la grande édition critique de Stuttgart, dont la publication avance régulièrement, les études ont gagné en objectivité et en valeur. Celle que nous mentionnons ici doit être comptée parmi les meilleures. Le volume comprend une introduction bien documentée (pp. 1-124) et un choix de sermons allemands traduits en anglais. L'auteur se montre bon connaisseur de la pensée d'Eckhart et s'efforce de la présenter en éclairant

les textes difficiles grâce aux passages parallèles et en se fondant avant tout sur les écrits latins. Il décrit sommairement, dans les deux premiers chapitres, l'époque et l'homme. Puis il analyse soigneusement sa pensée théologique et philosophique, avant de caractériser sa mystique. Dans le chapitre intitulé : « Le savant et le poète », on trouve un bon inventaire des sources du Maître. Puis se pose l'inévitable problème de l'interprétation dernière de sa pensée. Enfin une dernière question : celle des rapports entre Eckhart et les *Amis de Dieu*. Dans la seconde partie un choix de vingt-cinq sermons, parmi les plus significatifs, excellemment traduits.

Sur quelques points particuliers, d'interprétation difficile, nous ne serions cependant pas d'accord avec l'auteur. Ainsi (pp. 39-40) Eckhart préconise-t-il un dépassement de la Trinité et un retour à la divinité indifférenciée ? Il s'agit plutôt d'une participation à la vie trinitaire, dont le terme est l'unité dans le Saint-Esprit. De même, Eckhart semble parfois distinguer une pluralité de facultés intellectuelles, qui déconcerte (cf. pp. 61-62); or il s'agit non de nouvelles facultés, mais des facultés traditionnelles qui ont subi une purification et atteignent Dieu plus purement.

Néanmoins, ces critiques, portant sur des points de détails, n'affectent pas l'ensemble qui demeure un exposé de qualité, où l'auteur s'est efforcé de rendre avec toutes ses nuances la vraie pensée d'Eckhart.

R.-L. Oechslin.

Romano GUARDINI : *Le chemin de croix du Seigneur notre Sauveur*, traduit par A. B. Giraudet, S. J. Éd. Salvator, Mulhouse, 1956, 54 pp.

Nouvelle édition d'un chemin de croix traduit en 1937, ajoutant un commentaire de plus à cette très ancienne dévotion populaire qui remplaça le pèlerinage aux Lieux saints pour ceux qui ne pouvaient s'y rendre. L'auteur guide sobrement la méditation sur l'itinéraire de la Passion, dans la perspective première d'enseigner « à vaincre la souffrance ». « Ainsi chemin de croix égale école de vie et de souffrance où se retrouve notre quotidienne existence », écrit R. Guardini. Deux points sur chaque tableau : la description du Christ souffrant, la prière personnelle du chrétien.

F. L.

Spiritualité pascale. « Cahiers de la Pierre-qui-Vire ». Desclée de Brouwer, Paris, 1957; 288 pp.

Le Christ a lié à une célébration liturgique la promulgation de la Loi nouvelle qui est de charité et qui nous fait accomplir la volonté du Père des cieux. Toute spiritualité, dans la mesure où elle fait accéder au Royaume du Père des cieux, est de fait « pascale » : elle unit au Mystère du Rédempteur, unique Médiateur. Cet ouvrage reprend donc le thème majeur de l'insertion de la liturgie dans le Mystère du Salut, pour mettre en valeur la dimension liturgique que doit présenter notre spiritualité chrétienne. C'est toute l'année liturgique qui trouve ici une nouvelle présentation, destinée à montrer comment notre progressive intégration dans le Christ (objet de toute spiritualité) ne doit pas se désolidariser du cadre et du rythme des temps liturgiques. La vie spirituelle de chacun ne peut que gagner à mieux découvrir dans le présent ouvrage, non pas l'héritage édifiant et vénérable de telle ou telle école particulière de mystique, mais les orientations spirituelles impliquées dans la pratique liturgique de l'Église universelle.

F. L.

PIE RÉGAMEY, O.P. : *Non-violence et conscience chrétienne*. Coll. « Rencontres ». Éd. du Cerf, Paris, 1958; 380 pp.; 690 fr.

Bon nombre des pages de ce très grand livre ayant paru dans *La Vie Spirituelle*, notre compte rendu pourra se faire bref. C'est une œuvre lucide, prudente et courageuse. Elle est persuasive, comme la non-violence de bonne qualité, comme la « force de vérité » (satyagraha) elle-même. La confrontation de la doctrine des béatitudes avec les principes d'action de Gandhi est conduite avec le sens théologique le plus sûr. Les distinctions sont faites sans atteinte ni à la rigueur du dogme chrétien, ni à la vérité pratique de l'action du leader indien. La lucidité théologique se double de lucidité psychologique. Les racines profondes de la violence dans notre psychisme, désintégré par le péché originel, sont mises à nu sans ambiguïté; c'est dans le secret des cœurs, dans la lente ascèse des passions, qu'un monde de non-violence, qu'un « royaume » digne des béatitudes doit s'éveiller. L' « apatheia » des Pères grecs, bien distincte de celle des païens, est le remède à l'inflation des désirs, semeuse de violence, que le P. Régamey dénonce particulièrement dans l'*American way of life*. (Soit dit en passant, l'inflation des désirs n'est pas absente non plus de l'atmosphère parisienne.) Partout où la joie est saisie comme une rapine, il y a viol, et donc violence. Le but devient butin. La fin justifie les moyens. Il faut donc se garder contre cette tension intérieure, qui est violence organique, et qui s'exonère en *activité précipitée*, nécessairement affectée de violence. Peut-être le P. Régamey aurait-il pu utilement s'expliquer ici sur les conditions de l'action *urgente* non violente. Car on ne peut nier qu'il n'existe de véritables états d'urgence, qui exigent une action rapide, à commencer par celui de la *faim* qui affecte un homme sur trois dans le monde.

Quant aux conditions d'une action non violente efficace sur le plan politique — la politique formant avec la théologie et la psychologie des profondeurs la troisième dimension du problème de la non-violence — l'auteur s'avoue à plusieurs reprises perplexe. Gandhi n'a certainement pas pris suffisamment conscience de l'importance fatale des conséquences pratiques des divergences doctrinales qui opposent les hommes les plus droits et les plus sincères. Les guerres de religion sont les plus inexpiables. Mais nous croyons que le P. Régamey a raison lorsque — cherchant à rejoindre la vérité pratique de Gandhi — il pense qu'un évangélisme authentique est incompatible avec l' « esprit de croisade » et la volonté de puissance qu'il comporte. Si ce point pénétrait profondément la conscience chrétienne et la conduite des chrétiens, la soi-disant « civilisation chrétienne » cesserait d'être une pierre de scandale sur la route des nations vers le Christ. L'amour chrétien de la patrie peut animer deux formes de courage, le violent et le non violent. Celui qui ne serait pas capable du premier n'est certainement pas digne de prétendre au second. Mais le second est plus fort, plus « saint », que le premier.

Le fondement de toute action non violente, et de celle de Gandhi, en particulier, se trouve, selon le P. Régamey, dans la foi en Dieu et en l'âme immortelle. L'incroyant peut y participer en raison d'une confiance essentielle qu'il fait à la perfectibilité de l'humanité. Sans doute en est-il bien ainsi, mais nous regrettons que le Père ne se soit pas attardé un instant à considérer le cas du bouddhisme, qui refuse explicitement l' « Absolu » des Upanishad et s'oppose diamétralement à l'immortalité de l'*âtman*, qui ne croit donc ni en Dieu ni en l'immortalité de l'âme, et qui néanmoins ne peut être récusé comme premier champion de la non-violence. Nous pensons que le théologien de la non-violence aurait tout

avantage à méditer ce cas, à première vue paradoxal. D'importantes précisions pourraient en résulter, sans compter que la place du bouddhisme dans le monde lui mérite notre attention. Au sortir de ce débat les principes découverts par le P. Régamey seraient apparus, pensons-nous, avec un éclat et une profondeur encore accrus.

Le style incisif de ces pages ne déçoit à aucun moment. Bon nombre de formules lapidaires méritent de rester gravées dans les consciences. Espérons que ces pages seront l'amorce de travaux plus spéciaux, parmi lesquels les plus urgents nous semblent se situer sur le plan juridique : résistance passive, objection de conscience, désobéissance civile, etc., envisagés à la lumière des rapports entre la Loi et l'Évangile, et particulièrement face au caractère « total » de la politique et de la guerre d'aujourd'hui.

fr. H. Cornélis.

Fr. CHARMOT, S.J. : *L'oraison, échange d'amour.* Apostolat de la Prière, Toulouse, 1957; 242 pp.; 480 fr.

L'auteur rappelle opportunément en ce livre un point capital de doctrine : que l'oraison provient de Dieu; c'est lui qui a pris l'initiative; c'est lui qui propose le rendez-vous et accorde les forces nécessaires pour y répondre. Il ne faut pas non plus oublier, explique-t-il encore, le terme où Dieu veut nous amener : la participation à la vie trinitaire dans l'amour. Ce point, une fois bien éclairé, il est plus facile de comprendre les attitudes d'âme qu'il faut adopter pour parvenir à cette rencontre avec Dieu. Les premières pages sont parmi les plus denses du livre; elles sont encore enrichies de citations excellemment choisies. Deux chapitres sur la sainteté par l'oraison, et oraison et apostolat, achèvent la première partie. La deuxième partie, consacrée aux méthodes, ne manque pas d'intérêt. Mais ce problème des méthodes ne devrait-il pas être replacé dans l'ensemble de l'évolution de la piété dans l'Église? On peut se demander, en effet, si les méthodes ne seraient pas un substitut au cadre de prière ecclésiale, dont s'écarte la piété devenue de plus en plus individualiste à partir de la Renaissance? Cette question, l'auteur ne la pose pas; mais elle vient irrésistiblement à l'esprit, lorsque l'on constate que ses références au sujet des méthodes ne remontent pas au-delà du XVI^e^ siècle. Au reste, ce livre, pensé personnellement, fera réfléchir et éclairera les âmes attirées à l'oraison.

R.-L. Oechslin.

Félix MOLLAT, S.J. : *Maître, où habitez-vous?* Une retraite avec saint Ignace de Loyola. Coll. « Vie intérieure ». Aubier, Éd. Montaigne, Paris, 1958; 384 pp.; 990 fr.

A la différence des autres ouvrages de spiritualité du début du XVI^e^ siècle (*Exercitatorium* de Cisneros, *Rosetum* de Mombaer...), le mince livret des *Exercices spirituels* de saint Ignace de Loyola ne prétendait aucunement donner tout le détail des entretiens et des considérations. Il se bornait très souvent à de courtes suggestions ou à des résumés très abrégés. Il a donc pu être comparé à une « partie du maître » qui devait être complétée, de vive voix ou par écrit, par une « partie de l'élève » ou du retraitant. Ainsi peut-on s'expliquer qu'il ait si fréquemment servi de cadre très souple pour exprimer le message de beaucoup de maîtres en spiritualité.

Le dernier ouvrage du R. P. Félix Mollat en est une nouvelle illustration. Il est inséparable de deux volumes de contemplations intitulés *Le Seigneur est mon berger.* Ses trente-trois chapitres (complétés par un plan de retraite facultatif, pp. 379-382) ont été inlassablement mis au point durant des années, toujours repris, corrigés, adaptés aux auditoires divers.

Ainsi que le fait remarquer le P. Henri Holstein dans une préface instructive, ils valent avant tout par la double expérience des *Exercices* et des âmes, prolongée pendant plus de soixante ans. « Pas plus que les *Exercices* de saint Ignace ne sont destinés à une lecture cursive, dit justement le P. Holstein, ce commentaire fidèle et personnel ne doit être *lu*. Sa qualité se découvre dans le silence de la retraite, dans le recueillement que chaque chapitre suscite.... (L'auteur), s'adressant à ceux qui ont à faire pour eux-mêmes ou à diriger une retraite, n'a voulu que les aider en leur suggérant quelques développements ou aperçus en harmonie avec la fin qu'ils se proposent. » Un de ses prédécesseurs dans les mêmes charges de la Compagnie de Jésus, le R. P. de Ponlevoy, avait réalisé, sous une forme très différente, un *Commentaire sur les Exercices spirituels de saint Ignace* (retrouvé presque entièrement rédigé après sa mort en 1888); il serait extrêmement suggestif de comparer le Commentaire du R. P. de Ponlevoy et la Retraite du R. P. Félix Mollat.

Ni l'un ni l'autre ne peuvent ni ne veulent « remplacer le texte même de ces *Exercices* tels qu'ils se présentent dans leur teneur authentique ». Pour les historiens de la spiritualité, il n'est peut-être pas inutile de rappeler que le texte auquel tous deux se réfèrent, à travers des traductions, est l'espagnol dit « autographe » que saint Ignace avait fixé une première fois vers 1540-1542, à l'époque où la Compagnie de Jésus naissait à Rome. Environ cinq ans plus tard, le fondateur de l'Ordre, profitant de ses nouvelles expériences, retravailla ce texte pour le présenter, en *latin*, sous deux formes qui furent toutes deux approuvées par le Saint-Siège. L'une de ces deux rédactions, appelée la Vulgate, fut adoptée pour l'impression en août 1548. Entre ce texte latin et le texte espagnol antérieur, il existe des variantes non négligeables, qui ont été mises en évidence par le T. R. P. Roothaan, Général de la Compagnie renaissante durant la première moitié du XIX[e] siècle; elles n'altèrent d'ailleurs pas substantiellement le sens.

HENRI BERNARD-MAÎTRE, S.J.

LOURDES

RENÉ LAURENTIN : *Lourdes. Documents authentiques*, t. II. Éd. Lethielleux, Paris, 1958; 300 pp.; 1.168 fr.

Le premier volume des *Documents authentiques* nous avait annoncé que celui-ci aborderait la phase la plus déconcertante de l'histoire de Lourdes, celle où le faux risquerait de nous masquer le vrai, celle où l'ivraie nous donnerait l'impression d'étouffer le bon grain. De fait, autour de l'apparition, et la submergeant parfois, nous voyons arriver à Lourdes tous les pêcheurs en eau trouble jusqu'aux occultistes. Et l'on en arrive à se demander : pourquoi tout cela, pourquoi tant de mélange de faux et de vrai ? L'auteur nous répond en des pages lumineuses par une théologie vraie des apparitions : elles ont lieu dans une humanité pécheresse; elles sont une œuvre de grâce parmi des hommes; elles sont « une source d'eau pure qui fait son chemin à travers une eau impure ». Avec ce fil conducteur sûr, ce dossier ne risque plus de scandaliser, mais, au contraire, oserions-nous dire, il ne fait que nous montrer avec plus de force combien le fait de Lourdes est riche en lui-même et en sa signification; débarrassé de tout l'impur qui

nous le masquait, il apparaît mieux comme l'œuvre de la grâce rappelant aux hommes par la Vierge et l'humble Bernadette que leur salut est en Dieu par le Christ, message plus actuel que jamais.

Nous espérons que le troisième volume, où nous verrons alors l'autorité religieuse prendre fermement position, ne tardera pas. L'auteur aura ainsi donné aux prêtres et aux fidèles cultivés la « Somme » que nous attendions en cette année du centenaire, et qui lui fait honneur.

P. F.

Dr René BIOT : *Dix prières du pèlerin à Notre-Dame de Lourdes.* Éd. Spes, Paris, 1958; 96 pp.; 200 fr.

On ne juge pas un livre à son épaisseur, à fortiori lorsqu'il s'agit d'un recueil de prières. Nous ne pouvons qu'assentir pleinement à celui que nous propose le Dr Biot. On s'attendait, de la part d'un médecin, à une grande justesse de ton, éloignée de toute enflûre oratoire, et l'on s'attendait, de la part du Dr Biot, à une approche vraiment chrétienne de la Cité de Lourdes. Nous ne sommes pas déçus, car ces pages ont été pensées, senties, priées, simultanément au contact de la misère humaine et devant la Mère du Verbe incarné qui est Dieu. Le style est lui-même ce qu'on pouvait souhaiter, sobre et parfaitement correct. Les pèlerins ne regretteront pas d'avoir emporté ce petit livre.

F. Lepargneur.

G. BERNOVILLE : *De Notre-Dame de Garaison à Notre-Dame de Lourdes. J. L. Peydessus, apôtre marial de la Bigorre, 1807-1882.* Éd. Bernard Grasset, Paris, 1958.

L'on sait que Mgr Laurence, « l'Évêque de Bernadette », confia le sanctuaire de Lourdes en construction aux Pères de Garaison, dont faisaient partie les PP. Sempé et Duboé, désignés à ce poste par le P. Peydessus, leur supérieur. C'est l'histoire de Garaison, issue d'une apparition de la Vierge, que M. Bernoville raconte ici dans toute son étendue, mais en développant le rôle tenu dans cette histoire par le P. Peydessus qui en fut l'âme, de 1836 à 1882. L'hagiographie religieuse s'enrichit ainsi d'une figure de missionnaire, d'éducateur et de fondateur, dont l'activité s'impose à l'attention des historiens et dont les vertus éminentes méritent d'être relevées. On comprendra mieux aussi, à cette lecture, dans quel milieu de ferveur mariale Lourdes s'est inséré pour lui donner un éclat particulier. A ce titre, Lourdes et Garaison ont des attaches que M. Bernoville a opportunément mises en valeur et dont la connaissance importe à l'histoire spirituelle du grand sanctuaire pyrénéen.

H.-L. Maréchal.

R. LAURENTIN : *Message de Lourdes.* La Bonne Presse, Paris, 1958; 62 pp.

Au cours de ses travaux d'archives, l'abbé Laurentin s'est vu sollicité de présenter aux auditeurs de Radio-Luxembourg, en quatre émissions de février dernier, l'essentiel du message transmis par Bernadette. Nous avons ici le texte intégral des quatre conférences écrites à cette occasion. La simplicité et la transparence du message ne doivent pas faire illusion sur l'importance du fait de Lourdes : il nous renvoie à l'Évangile, aux Béatitudes. Pauvreté, prière, pénitence, révélation de l'Immaculée Conception : voilà les thèmes abordés. En un court opuscule, l'essentiel du message spirituel passe ici, dans le style limpide qu'on connaît à l'auteur. Ceux qui ne peuvent lire davantage sur Lourdes auront la main heureuse en découvrant ces causeries enregistrées sur microsillon.

F. L.

ÉGLISE ET ŒCUMÉNISME

B. FRAIGNEAU-JULIEN : *L'Église et le caractère sacramentel selon M.-J. Scheeben.* Textes et Études théologiques. Desclée de Brouwer, Paris, 1958; 292 pp.

Le titre de ce livre en énonce bien le contenu. Pourtant, on pourrait attendre un exposé assez large et synthétique de ce que la théologie schébenienne du caractère sacramentel éclaire dans l'ecclésiologie de Scheeben. Mais l'auteur se contente d'analyser la notion de caractère et le rôle des sacrements selon Scheeben, de préciser les sources, les transformations de détail que Scheeben leur a apportées; il ne pousse pas jusqu'à une élaboration ou une réflexion théologique qui nous procureraient une intelligence plus riche des mystères eux-mêmes. Les sources de Scheeben sont : les Pères, grecs surtout, les grands scolastiques, ses maîtres romains (Franzelin, Passaglia, Schrader), enfin J. H. Oswald.

L'idée qui a guidé Scheeben a été de présenter les sacrements d'abord, l'Église ensuite, comme une suite de l'Incarnation, et de leur donner une structure ontologique répondant à celle de l'Incarnation : d'où la relation établie entre le caractère sacramentel et la consécration ontologique de l'humanité du Christ par l'union hypostatique. Le caractère a, pour lui, valeur d'incorporation au Christ, au niveau très profond d'une participation à la filiation du Verbe. D'après son interprète, page 172 et suivantes, et contre la critique généralement adressée par les thomistes, Mgr Ch. Journet, par exemple, Scheeben maintiendrait la supériorité de la grâce sur le caractère.

Monographie un peu aride, de type scolaire, mais qui, sur le point considéré, a toute la précision désirable. Nous permettra-t-on, par delà cette étude elle-même, de formuler une appréciation, non plus sur elle, mais sur la théologie de Scheeben ?

Incontestablement, cette théologie est de grande classe. Après Möhler et avec Franzelin, Scheeben a contribué à revaloriser, dans la théologie latine, certains thèmes de patristique grecque, surtout de saint Cyrille d'Alexandrie. Sa réflexion sur les « mystères » et la nature du mystère sacramentel (pp. 145 s.) est remarquable. Mais Scheeben nous fait souvent l'impression de *systématiser* certains rapprochements et de leur donner ainsi, en même temps qu'une allure de rigueur et de profondeur, une importance que le « donné » biblique et traditionnel ne justifie pas toujours. Cette notion même de caractère sacramentel a des appuis bibliques certains, mais, chez tous les théologiens étudiés ici, les grands médiévaux aussi bien que Schrader, Oswald ou Scheeben, toute sa portée et sa précision lui viennent *de la systématisation comme telle*. Rien de moins, mais rien de plus. Dès lors, peut-on faire porter à cet élément un tel poids de construction théologique ?

Esprit très systématisateur, Scheeben nous semble avoir poussé encore plus loin que les grands médiévaux, dans le sens de la scolastique. Il a cherché à élaborer une sorte de Physique ou d'Anatomie de l'œuvre du salut, une « ontologie surnaturelle » (p. 60). Est-ce lui, est-ce son interprète ? On nous parle ici de la grâce d'une manière excessivement physique ou juridique. C'est, chez Scheeben, une conséquence de son parti de relier l'organisme surnaturel des sacrements et de l'Église à l'ontologie du Verbe incarné et d'affirmer, antérieurement à l'union spirituelle de la grâce sanctifiante, et comme son fondement même, une union physique surnaturelle de l'humanité avec le

Christ et avec Dieu. Et, bien sûr, Scheeben s'appuie ici sur les Pères grecs, ou sur saint Hilaire, qui les suit, mais leur théologie est, chez lui, réfractée dans un esprit essentiellement latin et quelque peu juridique. Dans cette théologie sacramentaire et dans cette ecclésiologie, tout est tellement lié à l'ontologie *de l'Incarnation* qu'on se demande si le mystère de Pâques y a toute sa place. De fait, ce mystère (à peine évoqué), et celui de l'Eucharistie, paraissent presque ramenés à celui de l'Incarnation (cf. p. 114). Le ressourcement biblique et liturgique actuel laisse ici, à ceux qui y participent avec joie chrétienne et dilatation de l'esprit, un sentiment d'insatisfaction. Nous nous demandons, pour notre compte, si la mariologie schébenienne ne souffrirait pas du même manque de valorisation de Pâques dans l'économie du salut ? Il n'est pas sûr que Scheeben, qu'on a, certes, toujours un grand profit à lire, soit un maître dont on doive suivre la direction sans critique.

Y. M.-J. Congar.

Saint François DE SALES : *Mémorial sur l'Église.* Introduction par Francis Coutin. Texte présenté et revu par L.-F. Dechevi. Coll. « Les écrits des saints ». Éd. du Soleil Levant, Namur, 1958; 190 pp; 510 fr.

Le *Mémorial de l'Église* constitue la première partie des Méditations ou controverses qui est le recueil des tracts imprimés pendant la mission du Chablais. Ce texte est intéressant pour deux raisons : c'est d'abord le premier exemple d'apostolat par la presse. Il montre ce qu'étaient les controverses du XVI[e] siècle. Le fait que les protestants aient regardé comme un modèle d'urbanité ces feuilles où nous verrions une discussion des plus âpres nous laisse deviner jusqu'où montait d'ordinaire le ton de la dispute. D'autre part, les controverses font toucher du doigt dans quel climat s'est ébauché le traité de l'Église, ce qui explique que nous ayons couramment un traité beaucoup plus apologétique que théologique. À vrai dire, on peut s'étonner que les éditeurs aient choisi de préférence une œuvre qui ne nous donne de François de Sales qu'une idée fort incomplète et qui n'est pas — tant s'en faut — au centre de sa grâce. Par ailleurs, les historiens et les théologiens qui doivent connaître ces pages ont besoin, semble-t-il, d'une édition critique et ne peuvent se contenter d'un texte où, « tout en respectant le vieux langage, des mots ont été modifiés, qui ne sont plus utilisés dans le français moderne ». On ne voit pas pourquoi les saints et les auteurs spirituels sont victimes de procédés qu'on n'emploierait jamais pour un auteur classique. Quelques notes explicatives eussent suffi.

François Petit.

Lesslie NEWBIGIN : *L'Église, Peuple des croyants, Corps du Christ, Temple de l'Esprit.* Éd. Delachaux et Niestlé, Neuchâtel, 1958; 201 pp.

Voici le texte de conférences faites en anglais au Trinity College de Glasgow, par un des dirigeants de l'Église protestante de l'Inde du Sud. Il est bon pour le dialogue œcuménique que l'on interroge de part et d'autre sur la nature de l'Église. L'auteur répond ici à la question : « Par quoi l'Église est-elle constituée ? » en exposant les réponses protestante, catholique et pentecôtiste, à quoi s'ajoute le regret de ne pas se sentir apte à parler avec compétence de la doctrine de l'Église orthodoxe orientale.

Il ne saurait être question de recommander aux catholiques non spécialistes un tel ouvrage sur la théologie de l'Église. Le ton en demeure néanmoins entièrement respectueux,

et les thèmes pris comme titres des chapitres répondent à notre croyance sur l'Église : peuple des croyants, Corps du Christ, Communauté du Saint-Esprit; Christ en nous, l'espérance de la gloire; parmi toutes les nations. Encore faut-il ne pas opposer ces thèmes; mais accepter conjointement toute la vérité qu'ils portent.

Il y aurait évidemment des mises au point à opérer. Ainsi il n'est pas vrai que l'Église catholique reconnaisse les Églises protestantes pour de véritables Églises au sens où notre théologie parle de l'Église; le dilemme évoqué pages 28-29 se trouve sans fondement : la notion de *présence du Christ* est ambiguë. Félicitons l'auteur de refuser la solution du « fédéralisme ecclésiologique ». L'œcuménisme n'est pas une affaire de politique ou de diplomatie, mais une exigence à l'effet de trouver la réponse de vérité au fond de chaque question examinée pour elle-même. L'humilité est porte des vertus; mais par ailleurs l'Église est institution divine. A cet égard il est à la fois réconfortant et affligeant de voir un théologien contraint d'écrire que « l'élément peut-être le plus important de la constitution de l'Église telle que Dieu la veut, c'est l'aveu explicite que l'Église n'est pas ce qu'elle devrait être ».

Les dimensions missionnaires et eschatologiques essentielles à l'Église ont été fermement soulignées par l'auteur; trop peut-être si l'on songe que le protestantisme se console trop vite des manques du présent dans l'espérance eschatologique : « L'Église, dit l'auteur, ne doit pas être définie d'après ce qu'elle est, mais d'après cette fin vers laquelle elle tend... » Accepter cependant que l'Église soit « tout aussi visible et temporelle que l'homme chrétien » marque néanmoins un réel progrès par rapport à certaines positions protestantes. Cette étude n'épouse pas toujours l'équilibre de la saine doctrine, du moins est-elle loyale et empreinte d'honnêteté : « Mais ce dont le protestantisme est responsable c'est d'avoir affaibli très sérieusement le sens de l'unité et de la continuité de l'Église... On ne peut pas définir l'Église *simplement* comme un organisme constitué par l'événement de la publication de l'Évangile et de l'administration des sacrements. Il appartient à sa nature authentique d'être une société historique permanente, la société qui fut constituée et placée dans le monde une fois pour toutes, par Jésus-Christ » (p. 76). La réhabilitation de la nature institutionnelle de l'Église (ainsi, pp. 98-99) est un des plus beaux hommages que ce livre adresse du dehors à l'Église catholique.

F. L.

DANIEL-ROPS : *L'Église des temps classiques*. Le siècle des âmes, t. I. A. Fayard, Paris, 1958; 496 pp.; 1.250 fr.

Le moindre éloge que l'on puisse faire de cet ouvrage c'est qu'il est prodigieusement intéressant. Il s'ouvre par saint Vincent de Paul, « un bâtisseur de l'Église moderne », puis c'est le grand siècle des âmes, François de Sales, Bérulle, Condren, Olier, saint Jean Eudes, les grands missionnaires, les grands mystiques. Tandis que fleurissent tous ces saints, l'Europe change de bases, les nationalismes succèdent à la chrétienté. Après cette période éblouissante vient le règne personnel de Louis XIV, qui domine l'Europe. Suit une description des chrétiens des temps classiques puis, pour terminer le volume, l'histoire de deux grandes crises doctrinales, le jansénisme et le quiétisme. Pour tout le XVII^e^ siècle les documents sont en surabondance, les travaux de détail foisonnent. La difficulté était de les dominer avec cette maîtrise qu'on ne peut qu'admirer.

La première partie décrit une époque de fermentation qui ressemble beaucoup à la nôtre, où les initiatives les plus diverses se multiplient. La grande différence c'est que le

clergé croyait à la prédication et que le peuple était avide de la parole de Dieu. Que sont nos quelques centaines de missionnaires comparés aux dix-huit mille missionnaires capucins, sans compter les lazaristes, les eudistes, les jésuites, parmi lesquels de grands saints et un grand nombre de talents notoires ? Or les régions où ces missionnaires ne pénétrèrent pas ou guère, « sont les zones tristement célèbres que le chanoine Boulard, sur sa célèbre carte de la pratique religieuse en France, a marquées de rouge ».

La seconde époque est, d'après l'auteur, caractérisée par une unité puissante obtenue à force de lutte contre les forces de désagrégation. Bossuet la représente assez bien, lui qui, à force d'être l'homme de la tradition, demeure, malgré son génie, l'homme du passé.

La rapidité de la narration, la vie prodigieuse des portraits, la justice des verdicts touchant les personnes ou les événements, donnent à ce livre quelque chose de définitif. Un détail : l'expression « école française de spiritualité », attribuée par l'auteur et bien d'autres à H. Bremond, ne serait-elle pas de l'abbé Huvelin ?

François Petit.

Y. DANIEL et G. LE MOUEL : *Paroisses d'hier... Paroisses de demain.* Coll. « L'Église et le temps présent ». B. Grasset, Paris, 1957; 272 pp.; 840 fr.

On a beaucoup parlé en sens divers de l'institution paroissiale ces dernières années. Les uns sentaient qu'il y avait là quelque chose de fondamental, que l'Église ne saurait renoncer à son organisation en paroisses sans revenir au temps des Catacombes, où elle ne représentait encore qu'un petit nombre de chrétiens. Les autres voyaient surtout les déficiences, les inadaptations d'une forme de vie qui ne vient pas du Christ, qui n'est pas essentielle à l'Église, qui représente une civilisation chrétienne aujourd'hui disparue. Pour un peu, ils eussent voulu voir l'Église renoncer à confier un territoire déterminé à un prêtre-curé, pasteur ordinaire, pour établir des équipes sacerdotales prenant en charge moins un territoire que des personnes ou des classes de personnes.

Sous la signature d'Yvan Daniel et de Gilbert Le Moüel, un livre vient de paraître aux éditions Grasset : *Paroisses d'hier et de demain.* C'est une véritable Somme, non pas seulement une introduction à une bibliographie déjà très vaste. Il dispense de lire, sinon les ouvrages importants, au moins les études de détail.

La solution qu'il préconise est une solution médiane : la paroisse doit subsister, mais il faut aussi qu'elle se transforme et s'adapte. Nous sommes, en effet, témoins d'un changement de civilisation. A la cité romaine avait succédé la petite ville de commerçants et d'artisans entourée d'une campagne relativement peuplée, donnée à l'agriculture elle-même artisanale. Aujourd'hui, la grande ville attire l'ensemble de la population à une activité surtout industrielle. La campagne se dépeuple, parce que l'agriculture s'industrialise et exige de moins en moins de main-d'œuvre. Cela suffirait pour que les paroisses de ville soient démesurément agrandies, au-delà de toute possibilité pastorale, pour que les petites paroisses rurales deviennent exsangues. Mais à cela s'ajoute un autre facteur, et d'importance. Pour des raisons analysées dans le livre avec beaucoup de justesse, le monde actuel se déchristianise, perd peu à peu tous ses besoins religieux. Le problème se complique donc de celui d'une réévangélisation du monde, immensément plus difficile que la première mission chrétienne, et dont, malgré quelques résultats de détail, on ne peut même pas dire qu'elle soit amorcée.

L'ouvrage porte nettement la marque du milieu du XX^e siècle : un retour à la théologie, surtout à la théologie de l'Église, doctrine qui se fait, mais qui n'est pas faite, ce qui ne va pas sans heurts et sans partis pris, une remise en question de toutes les structures historiques, liturgiques, canoniques, dévotionnelles sans un sentiment bien net de la continuité — le Moyen-Age, par exemple, ne méritait ni l'admiration béate des Romantiques ni le discrédit où il est tombé aujourd'hui —; une grande générosité, mais avec un besoin de constatation scientifique des résultats; le souci des humbles et des pauvres, sans pourtant oublier qu'ils sont en train de prendre l'influence. L'ouvrage vaut d'être lu et médité. Peut-être aura-t-il beaucoup plus de saveur encore dans cinquante ans, quand on pourra apprécier les résultats de l'orientation pastorale qu'il concrétise.

François Petit.

Pierre BLANCHARD : *L'âme du Prêtre.* Conflits et consécration. Éd. du Vitrail, Paris, 1957; 186 pp.

On a souvent remarqué l'intérêt des romanciers contemporains pour le prêtre. Les mystères de la vie sacerdotale sont traités, certes, de manières très diverses selon les écrivains. On attaque le prêtre, on excelle à découvrir les conflits de son existence. Les fonctions traditionnelles que notre civilisation chrétienne lui a confiées sont souvent mises en question. Son rôle prophétique, enfin, et l'énigme de son efficacité surnaturelle sont détaillés, discutés.

Pierre Blanchard a dominé cette nouvelle situation littéraire du sacerdoce. Son enquête est très large : il analyse plus de vingt ouvrages, français ou étrangers, choisis non tellement pour leur valeur esthétique que pour leur signification profonde. Il fait moins œuvre de critique que de moraliste. Ce n'est pas là un reproche, encore qu'on aimerait parfois voir porter plus d'attention à la qualité même de l'œuvre; car cette qualité n'influe pas médiocrement sur la profondeur et l'influence d'un roman.

Telles quelles cependant, les analyses de Pierre Blanchard peuvent utilement introduire à la lecture des œuvres : elles indiquent des lignes de réflexion, soulignent avec force et justesse les vrais problèmes. Prêtre lui-même, l'auteur a écrit pour des prêtres. Son essai pourra conduire beaucoup de ses confrères à cette tâche difficile, mais indispensable : réfléchir sur soi à partir du regard que les autres, chrétiens ou non, portent sur le sacerdoce catholique.

Guy Lafon.

DIVERS

M.-A. COUTURIER, O.P. : *Art et liberté spirituelle.* Coll. « L'Art et Dieu ». Éd. du Cerf, Paris, 1958; 168 pp.; 510 fr.

Les Éditions du Cerf viennent de publier sous ce titre un recueil de textes du P. Couturier. Les lecteurs de l'*Art Sacré* connaissaient déjà sa pensée et sa physionomie telle qu'elle fut évoquée par les Cahiers que lui consacra le P. Régamey au moment de sa mort. L'ouvrage qui nous est maintenant donné contient le texte d'*Art et catholicisme,* qui connut deux éditions canadiennes entre 1941 et 1945. Des études sur Le Greco et sur Picasso avaient paru dans l'*Art Sacré* en 1937. La conférence intitulée « La route royale » date de 1935 environ. Enfin, un livre de *Chroniques* nous offre la réflexion quoti-

dienne du Père au cours des années 1940-1945.

Art et liberté spirituelle, le titre est particulièrement heureux : on le mesure à chaque page. Pour nous parler de la *liberté spirituelle,* le Père, tout au long de ces textes, nous entraîne dans un effort de libération. De quoi nous libère-t-il ? — Des fausses conceptions de la vie artistique. La prétendue « voie royale » des artistes est pour lui un chemin hasardeux. « L'art mène à Dieu » lui semble une formule d'une redoutable imprécision : il s'attache à la critiquer, non pas en vertu de principes philosophiques, mais en considérant l'expérience et en réfléchissant sur la vie avec une lucidité exemplaire. L'art mène à Dieu; il peut aussi barrer sa route. En définitive, la porte reste étroite et les dépouillements sont nécessaires. Peut-être une ascèse de la création est-elle une voie vers Dieu, mais alors ce n'est plus l'art qui mène à Dieu, c'est la recherche inconditionnée de la qualité, non le débridement de l'imagination poétique. Que ces paroles sont opportunes aujourd'hui !

En considérant le rapport de ces mots : *art, liberté, spirituelle,* on se prend à penser à la théorie de l'art pour l'art qui fleurit naguère avec le monde bourgeois. La théorie de l'art pour l'art est une revendication adressée à la sottise, mais que peut-on attendre de la sottise, que peut-on revendiquer en sa présence ? La liberté inconditionnée n'est qu'une caricature. La vraie liberté suppose une lumière et une lucidité. Cette lumière, le P. Couturier la possédait en un esprit tout irradié par la grâce. Cette lucidité, il ne l'a jamais considérée comme acquise : il en a fait l'objet, le centre de toute la quête de son existence. Ce livre est donc le procès de toutes les fausses libertés que les esthètes poursuivent dans le miroir de leurs sophismes. C'est un procès définitif et le jugement est sans appel.

C'est pourtant aussi un procès silencieux. On connaît les amitiés profondes que le Père s'était acquises dans le milieu des artistes. Impitoyable pour les erreurs, inondé de miséricorde pour les pécheurs, tel nous le décrivit un jour Jouhandeau dans une lettre qu'il adressa à l'*Art Sacré,* tel nous le retrouvons aujourd'hui dans ce livre, dur comme un glaive, mais si plein de surnaturelle tendresse.

Il est des êtres qui se signalent par leur docilité à la lumière, des êtres qui semblent nous avoir été donnés pour nous apprendre à aimer la vérité. L'ouvrage qui nous est offert aujourd'hui nous livre le visage intérieur d'un homme qui avait trouvé le secret de cette docilité : « La liberté est entrée dans ma vie ayant le visage de l'amour. »

A.-M. Cocagnac.

Les manuscrits de la Mer Morte. Colloque de Strasbourg, 25-27 mai 1955. « Bibliothèque des Centres d'Études Supérieures spécialisées ». P.U.F., Paris, 1957; 138 pp.; 500 fr.

Les découvertes du désert de Juda ont donné matière, depuis huit ans, à plusieurs milliers d'études spécialisées, dispersées dans une multitude de publications, et à nombre de vulgarisations de qualité fort inégale. Un colloque comme celui de Strasbourg, qui rassembla quelques personnalités intéressées, à des titres divers, par les problèmes que soulèvent ces découvertes, est une occasion privilégiée de faire le point des résultats généralement considérés comme acquis et des questions encore en suspens. A. Dupont-Sommer exposa d'abord l'état du sujet, avec une attention spéciale aux rouleaux récemment publiés en Israël. Parmi les communications qui suivirent, on lira avec un spécial intérêt, en raison des mises au point qu'elles apportent ou des perspectives nouvelles qu'elles ouvrent, celles d'A. Neher : *Échos de la secte de Qûmram dans*

la littérature talmudique, d'O. Cullmann, qui propose de voir dans les « hellénistes » de la primitive Église des convertis venus de cercles en rapport avec Qûmram; J. Schmidt met également en évidence les rapports qui existent au plan de la discipline pénitentielle telle qu'en témoignent pour la communauté apostolique Mt 18, 12-18 et Ac 5, 1-11. Ces rapprochements n'en font que mieux ressortir les différences profondes entre l'esprit des deux communautés. Il en va de même, comme le montre le P. Daniélou, pour l'eschatologie : dans le christianisme, ce ne sont pas seulement les « derniers temps » qui présentent un espacement, mais le jugement et la résurrection qui, déjà en œuvre, ne sont pas encore manifestes.

I.-H. D.

René HABACHI : *Vers une pensée méditerranéenne. Philosophie musulmane, philosophie chrétienne et existentialiste*, 2 cahiers. Institut des Lettres Orientales, Beyrouth, 1956, 1957; 86 et 148 pp.

L'entreprise de René Habachi est fort sympathique. Les deux cahiers qu'on lui doit exposent les tâches d'une philosophie qui voudrait ressaisir le patrimoine commun et original de la pensée méditerranéenne afin de favoriser un nouveau départ fraternel. Dans un style chaud, plein d'intelligence et de conviction, M. Habachi dresse un bilan de l'existentialisme contemporain : ses études sur Sartre et Heidegger, purement descriptives, sont bien informées et pénétrantes. Ces leçons, d'abord professées à Beyrouth, instruisent vraiment. On sent que M. Habachi a fréquenté les grands maîtres du thomisme français; cette connaissance de la pensée chrétienne vivante donne à son travail une originalité de bon aloi. Cependant, pourquoi ne retient-il que les contemporains parmi les philosophes incroyants? Il gagnerait à faire intervenir dans sa recherche les grands modernes, Descartes, Kant, et surtout Hegel. Enfin, il reste à souhaiter que R. Habachi, ayant achevé sa description, en vienne à construire et à confronter l'Occident et le monde musulman.

Guy Lafon.

Agnes ARBER : *The Manifold and the One*. John Murray, London, 1957; 146 pp.

Il s'agit, en cet ouvrage, du problème des rapports entre l'un et le multiple. L'auteur, qui s'était d'abord spécialisée dans la botanique, s'est orientée peu à peu vers la métaphysique. Ici elle aborde une antinomie qui, depuis la plus haute antiquité, a retenu l'attention des philosophes. Elle pense en trouver la solution dans l'intuition mystique. C'est sans doute une voie possible; mais non pas selon les vues éclectiques présentées en ce livre où l'on passe sans transition des mystiques chrétiens — représentés aussi bien par Jacob Boehme que par Eckhart ou saint Jean de la Croix — à ceux de l'Inde ou de l'Islam, ou des philosophes anciens, Platon, Plotin et autres, aux modernes Spinoza ou Hegel. Il aurait fallu, tout au moins, tenir compte du contexte littéraire et de l'extrême diversité des mentalités et des époques. Avec de telles méthodes, on aboutit à un vague monisme, et on ne peut que créer dans les esprits les plus graves confusions.

R.-L. Oechslin.

J. DAUJAT : *Problèmes d'aujourd'hui, réponses chrétiennes*. Coll. « Présence du Catholicisme ». Éd. Téqui, Paris, 1957; 198 pp.; 600 fr.

Quelques formules brutales mises à part (ainsi p. 40 : « L'école *active* ou l'école *nouvelle* est la mort de la

science »; p. 64 : « Il a fallu que tout le naturel, tout l'humain en nous soit détruit, immolé sur la croix du Christ pour que l'action surnaturelle du Christ en croix passe par nous »), on ne peut que souscrire à ce qu'écrit M. Daujat : ses idées sont justes. Voilà pour la vérité.

Rien à reprendre, par ailleurs, au ton de l'ouvrage : il corrige sans blesser et ne polémique jamais. Voilà pour la charité.

Pourtant, un mot de Renan vient à l'esprit : « Après tout, la vérité est peut-être triste. » Pourquoi faut-il que cet ouvrage nous ennuie ? Jamais un souffle d'enthousiasme; l'auteur croit au message qu'il transmet : il ne vibre jamais. Une seule fois il est question de la joie : celle qu'on aura plus tard à brûler tout le papier imprimé de notre siècle (p. 196). Qu'il est dangereux de se livrer à l'impression. Ne craignez-vous pas que le lecteur soit tenté de vous abandonner à cet « immense feu de joie »?

La science, disait Aristote, naît de l'étonnement, de l'admiration. L'Évangile est une bonne nouvelle annoncée par de joyeux hérauts. La seule chasse aux idées fausses ne donnera jamais le goût de la vérité !

C. Bourgin.

Micheline SAUVAGE : *Socrate et la conscience de l'homme.*
Pierre DO-DINH : *Confucius et l'humanisme chinois.* Coll. « Maîtres spirituels », 9, 14. Éd. du Seuil, Paris, 1957 et 1958; 190 pp.; 390 fr. chaque volume.

Publiés à quelques mois d'intervalle, ces deux volumes de l'excellente collection « Maîtres spirituels » nous invitent à réfléchir sur deux types d'humanisme, qui ont marqué une étape décisive pour la civilisation de l'Occident et pour celle de la Chine, et qui témoignent l'un et l'autre d'une sagesse qui demande à s'accomplir.

Le livre de M. Sauvage est à tous égards l'un des mieux venus de la collection. Trois parties, bien équilibrées, font revivre, autant qu'il est possible, Socrate dans cette Athènes dont il ne dépasse le proche voisinage qu'en des circonstances exceptionnelles. Mais Socrate n'est pas un type, c'est une personnalité unique dont la richesse et la complexité défient toute classification. Sa postérité est innombrable et infiniment diverse. Et pourtant, ce n'est pas un mythe, un Protée insaisissable, un personnage de thèse. Socrate est l'interrogateur qui oblige chaque interlocuteur à se mettre lui-même en question, un incomparable éveilleur de consciences dont l'auteur montre avec beaucoup de profondeur et de délicatesse en ses dernières pages qu'il fut, à un titre exceptionnel, un précurseur qui a suscité dans les âmes des exigences que seul l'évangile pourrait satisfaire.

Les pages de M. Sauvage sont illuminées de lumière attique. C'est l'immensité infiniment complexe et nuancée de la sagesse chinoise que tente de cerner P. Do-Dinh. On ne lui reprochera pas de n'y avoir réussi qu'imparfaitement. Les spécialistes chicaneront les imprécisions et quelque inexactitudes. Le français se prête mal à l'expression d'une sagesse qui fut vécue et livrée en un langage où le geste affleure sans cesse. Disons plutôt tout ce qu'apporte ce petit livre et les horizons que le texte et l'illustration ouvrent sur un univers dont on nous montre avec raison qu'il dépasse de beaucoup les cadres scolastiques de l'orthodoxie confucéenne. Plongeant dans l'humus de la sagesse traditionnelle, voisinant sans cesse avec la tradition à la fois si proche et si différente du taoïsme, la pensée de Confucius ne saurait être considérée comme liée à un passé aboli. Elle a pu, dans le passé, recevoir du bouddhisme des dépassements inattendus; que réserve l'avenir ?

I.-H. Dalmais.

MARCELLE AUCLAIR : *Le mauvais cœur*. Éd. du Seuil, Paris, 1957.

Il n'est pas dans les habitudes de *La Vie Spirituelle* de recenser des romans : ce genre littéraire peut cependant apporter des lumières sur les problèmes psychologiques, sociaux, familiaux et même religieux de notre temps, et les éducateurs chrétiens en particulier ne devraient pas l'ignorer. Si les romans *roses* et les romans *noirs* n'ont à être connus que pour information, il serait utile d'étudier ces romans aux couleurs de la vie, qui jouent le rôle que tinrent, à d'autres époques, correspondances, mémoires, journaux intimes, poésie lyrique ou drame psychologique : rôle de confession et de dialogue, éclairage braqué sur les remous intérieurs d'un être ou sur les interréactions entre l'individu et son entourage. A l'intention des éducateurs et éducatrices, auxquels il n'a pas été suffisamment signalé, nous voudrions indiquer le sujet d'un récent roman de Mme Marcelle Auclair.

Il nous introduit, sous le couvert d'une fiction qui dissimule sans doute une grande part d'expérience personnelle, dans un milieu où pourront être appelés à vivre des jeunes de nos familles et de nos collèges : le « brillant » milieu parisien où se rencontrent écrivains, vedettes, grands chirurgiens, avocats célèbres, artistes lancés. Le tableau de ce milieu n'est pas noirci à plaisir, il n'évoque pas une « faune » tellement abominable qu'elle n'aurait aucun contact avec les honnêtes gens. Des honnêtes gens circulent ici, mêlés à des gens sans moralité. Et les héros du livre — un jeune ménage — sont d'honnêtes gens, mais jeunes, faibles, sans armature. Lui, élevé simplement par une mère veuve, pauvre et digne, est devenu un cinéaste de talent; elle, « d'excellente famille », fine et cultivée, a des dons de poète et de musicienne qui l'amènent à composer des chansons à succès. Fêtés par le « brillant milieu » qui les grise et où l'infidélité conjugale est considérée comme normale, ils se font cruellement souffrir, sans cesser de parader; prisonniers de ce monde élégant et cynique, ils ne savent plus se parler que sur le ton du persiflage : c'est sur ce ton qu'ils envisagent et acceptent de divorcer. Mais la mort de son mari, tué en avion, et la rencontre de sa belle-mère à la foi simple et vraie, mettent la jeune femme sur le chemin qui ramène à la vérité et à Dieu. Sa conversion procède par étapes : il lui faut se libérer d'une certaine recherche de confort spirituel, s'évader d'un monde imaginaire construit par la sentimentalité, avant de parvenir à l'authentique souci des autres, pierre de touche de l'amour de Dieu.

Celle qui fut la fervente hagiographe de sainte Thérèse et de sainte Bernadette n'a pu écrire ce livre sans intention. Elle s'en est expliquée dans une lettre publiée par la revue *Foyers* : « J'ai voulu montrer l'existence aberrante de tant de nos contemporains », et, d'autre part, « montrer qu'on en peut sortir ». Là même où le sens du bien et du mal semble totalement émoussé, la grâce travaille et rien ne peut être affirmé comme définitivement perdu.

Qu'il soit bien précisé que nous n'indiquons pas *Le mauvais cœur* comme susceptible de figurer, à côté des « Vies de Saints » de l'auteur, dans les bibliothèques de classe : mais dans la bibliothèque personnelle des éducateurs il aurait fort bien sa place, comme témoignage et comme cri d'alarme. Pour que les enfants, formés aujourd'hui par les enseignants chrétiens, soient capables de résister à l'ambiance de certains milieux, il ne suffit pas d'essayer de les écarter de ces milieux, car il est possible que leur profession, leurs relations, leur mariage les y entraînent fatalement. Il faut faire d'eux des chrétiens à *toute épreuve* : c'est plus difficile.

R. MONJARDET.

LIVRES REÇUS

AGEL (Henri) : *Miroirs de l'insolite dans le cinéma français*. Coll. « 7e Art ». Éd. du Cerf, Paris, 1958; 192 pp.; 750 fr.

American Jewish Year Book 1958. A Record of Events and Trends in American and World Jewish Life. American Jewish Committee, New York Jewish Publication Society of America, Philadelphie; 566 pp.

ANDRÉ-DELASTRE (Louise) : *Saint Jean-François Régis, le bon saint*. Coll. « Nos amis les saints ». E.I.S.E., Lyon, 1958; 78 pp.; 340 fr.

ANSON (Peter F.) : *The Hermit of Cat Island*. The Life of Fra Jerome Hawes. Burns and Oates, Londres, 1958; 212 pp.; 21 s.

Archives de sociologie des religions, publiées par le groupe de sociologie des religions. C.N.R.S., Paris, janvier-juin 1958.

Augustinus. In Selbstzeugnissen und Bilddokumenten. Dargestellt von Henri MARROU. « Rowohlts monographien ». Rowohlt, Hambourg, 1958; 176 pp.

BARON (Abbé Roger) : *Pour une vie de lumière*. Éd. Aubanel, Avignon, 1958; 72 pp.

Bernanos. In Selbstzeugnissen und Bilddokumenten. Dargestellt von Albert BEGUIN. « Rowohlts monographien ». Rowohlt, Hambourg, 1958; 176 pp.

BLANCHET (S. Exc. Mgr) : *L'Église de Dieu*. Conférences de Carême à Notre-Dame de Paris. Édition revue. Éd. Spes, Paris, 1958; 208 pp.; 600 fr.

BRASO (G. B., O.S.B.) : *Liturgia e spiritualita*. Éd. Liturgiche, Rome, 1958; 312 pp.; 1.200 lires.

CALMEL (R.-Th.) : *École et sainteté*. Coll. « Spiritualité de l'enseignante ». Éd. de l'École, Paris, 1958; 64 pp.

Cantique des Cantiques (Le), traduit par A. ROBERT. « La Sainte Bible », publiée sous la direction de l'École biblique de Jérusalem, 2e édition. Éd. du Cerf, Paris, 1958; 270 fr.

CARRIÈRE (Gaston, O.M.I.) : *Le Roi de Betsiamites, le P. Charles Arnaud*. Éd. de l'Université d'Ottawa, 1958; 186 pp.

CHAIX-RUY (Jules) : *Donoso Cortès, théologien de l'histoire et prophète*. « Bibliothèque des archives de philosophie », sixième section, philosophie moderne, II. Éd. Beauchesne, Paris, 1956; 184 pp.

CHELINI (Jean) : *La ville et l'Église*. Premier bilan des enquêtes de sociologie religieuse urbaine. Préface de G. LE BRAS. Coll. « Rencontres », 52. Éd. du Cerf, Paris, 1958; 368 pp.; 720 fr.

CHRISTOFLOUR (R.) : *Signes et messages pour notre temps*. Coll. « La Barque du Soleil ». Éd. Corrêa, Paris, 1958; 400 pp.

COURBERIVE (Jean DE) : *La volonté*. Aide-mémoire pédagogique. Éd. Aubanel, Avignon, 1958; 152 pp.

CURÉ D'ARS (saint) : *Catéchismes*. Textes choisis et présentés par Josse ALZIN. Coll. « Les écrits des saints ». Éd. du Soleil Levant, Namur, 1958; 192 pp.

DEL MEDICO (H. E.) : *Le mythe des Esséniens des origines au Moyen-Âge*. Éd. Plon, Paris, 1958; 336 pp.; 1.500 fr.

DEMPSEY (J. R., O.F.M.) : *Freud, psychanalyse et catholicisme*. Traduit de l'anglais par Fr. Héron DE VILLEFOSSE. Coll. « Psychologie ». Éd. du Cerf, Paris, 1958; 148 pp.; 720 fr.

DIDIER DE CRÉ (T. R. P., O.F.M. Cap.) : *Notre-Dame de la Trinité*. Méditations théologiques. Tome II : Les trois Ave Maria. Librairie mariale et franciscaine, Blois, 1958; 356 pp.; 910 fr.

Épîtres de saint Paul à Timothée et à Tite (Les), traduites par P. DORNIER. « La Sainte Bible », publiée sous la direction de l'École biblique de Jérusalem, 28e édition revue. Éd. du Cerf, Paris, 1958; 240 fr.

FENDT (Leonhard) : *Einführung in die Liturgiewissenschaft.* « Sammlung Töpelmann », 2. Reihe, 5 Band. A. Töpelmann, Berlin, 1958; 288 pp.; DM 24.

FITTKAU (Gerhard) : *Mein Dreiunddreissigstes Jahr.* Kössel Verlag, Munich, 1958; 346 pp.

FRANZ VON ASSISI : *Die Werke.* « Rowohlts Klassiker ». Rowohlt, Hambourg, 1958; 192 pp.

GARDET (Louis) : *Thèmes et textes mystiques.* Recherche de critères en mystique comparée. Coll. « Sagesse et cultures ». Éd. Alsatia, Paris, 1958; 124 pp.

GRAVIER (Albert) : *Schumann.* Coll. « Nos amis les musiciens ». E.I.S.E., Lyon, 1958; 96 pp.; 320 fr.

Il Tempo. Ouvrage collectif. « Archivio di Filosofia ». Éd. Dott. Antonio Milani, Padoue, 1958; 256 pp.; 2.000 lires.

JEAN CHRYSOSTOME (saint) : *Dialogue sur le sacerdoce.* Version nouvelle établie par B.-H. VANDENBERGHE. Coll. « Les écrits des saints ». Éd. du Soleil Levant, Namur, 1958; 192 pp.; 510 fr.

Jean-Marie Vianney, Curé d'Ars. Sa pensée, son cœur. Présenté par M. l'abbé Bernard NODET. Éd. Xavier Mappus, Le Puy, 1958; 280 pp.

JUNGMANN (Joseph-André) : *La Messe, son sens ecclésial et communautaire.* Coll. « Présence chrétienne ». Desclée de Brouwer, Paris, 1958; 124 pp.; 390 fr.

LABUTTE (Paul) : *Le Père Mary (1863-1949).* Avec une étude du P. Gaillot, *Qu'est-ce qu'une vocation tardive ?* Séminaire Saint-Jean (par Changis-sur-Marne, Seine-et-Marne), 1958; 292 pp.

LA PIRA (Giorgio) : *Esquisses pour une politique chrétienne.* Coll. « Tribune libre », 28. Éd. Plon, Paris, 1958; 84 pp.; 300 fr.

LAVAREILLE (L. DE, S.J.) : *Psychologie et christianisme.* Éd. Aubanel, Avignon, 1958; 248 pp.; 900 fr.

LEFÈVRE (Dom Gaspar, O.S.B.) : *L'Esprit de Dieu dans la sainte liturgie.* Coll. « Je sais — Je crois ». A. Fayard, Paris, 1958; 128 pp.; 350 fr.

LEFÈVRE (Pl. F.) : *La liturgie de Prémontré.* Histoire, formulaire, chant et cérémonial. « Bibliotheca Analectorum Praemonstratensium », fasc. I. E. Warny, Louvain, 1957; 182 pp.

LERCARO (Cardinal-archevêque de Bologne) : *Méthodes d'oraison mentale.* Préface de S. Ém. le cardinal GERLIER. Éd. Xavier Mappus, Le Puy-Paris, 1958; 368 pp.; 1.500 fr.

LODS (Marc) : *Confesseurs et martyrs.* Successeurs des prophètes dans l'Église des trois premiers siècles. Coll. « Cahiers théologiques », 41. Éd. Delachaux et Niestlé, Neuchâtel-Paris, 1958; 84 pp.; 495 fr.

LOEW (Jacques) : *Si vous saviez le don de Dieu.* Coll. « Homélies et catéchèses ». Éd. du Cerf, Paris, 1958; 80 pp.; 300 fr.

LUTHER (Martin) : *Œuvres,* tome V. Éd. Labor et Fides, Genève, 1958; 272 pp.

MAINGUY (Maurice) : *Le pétrole et l'Algérie.* Coll. « Tout le monde en parle ». Éd. du Cerf, Paris, 1958; 128 pp.; 300 fr.

Message des moines à notre temps (Le). Ouvrage collectif. A. Fayard, Paris, 1958; 392 pp.; 1.500 fr.

MURRAY (Sister Jane Marie) : *Going to God.* « Christian Life Series », I. Fides Publishers, Chicago, 1957; 430 pp.

Musique sacrée (La). Au troisième congrès international de musique sacrée, Paris, 1957. « La Revue musicale ». Éd. Richard Masse, Paris, 1958; 382 pp.; 2.200 fr.

MYRIAM DE G. : *Une chrétienne de vieille roche, Alexandrine de Chevron-Villette.* Éd. E.R.A., Grenoble, 1957; 204 pp.

NEWBIGIN (Lesslie, évêque de Madura) : *L'Église, peuple des croyants, corps du Christ, temple de l'Esprit.* Coll. « Taizé ». Éd. Delachaux et Niestlé, Neuchâtel-Paris, 1958; 208 pp.; 660 fr.

Nouveau Testament (Le). Traduction nouvelle par les moines de Maredsous. Éd. de Maredsous. Éd. Zech et Fils, Braine-le-Comte, 1958; 622 pp., 9,5×15, sous couverture cartonnée.

PARAF (Pierre) : *L'État d'Israël dans le monde.* Coll. « Bibliothèque historique ». Éd. Payot, Paris, 1958; 232 pp.; 1.200 fr.

PARISOT (J.) : *Étude et ministère.* Coll. « Études religieuses ». La Pensée Catholique, Bruxelles, 1958; 94 pp.; 240 fr.

Pensée chrétienne et communauté mondiale. Coll. « Recherches et débats », n° 23. Centre Catholique des Intellectuels français. A. Fayard, Paris, 1958; 240 pp.; 500 fr.

PHILIPPE (M.-D., O.P.) : *Mystère de Marie, Croissance de la vie chrétienne.* Éd. La Colombe, Paris, 1958; 160 pp.

Pibrac. Manuel du pèlerin. 72 pp.

PRÉVOST (Jean-Laurent) : *Le roman catholique a cent ans.* Coll. « Bibliothèque Ecclesia ». A. Fayard, Paris, 1958; 224 pp.; 600 fr.

Psaumes à quatre voix mixtes. I. Psalmodie de J. GELINEAU. Coll. « Psautier de la Bible de Jérusalem ». Éd. du Cerf, Paris, 1958; 36 pp.; 480 fr.

REEWES (Joan Wynn) : *Body and Mind in Western Thought.* « A Pelican Book ». Penguin Books, Londres, 1958; 416 pp.; 5 s /.

ROBERTUS A. S. THERESA : *De habitibus animam Trinitati assimilantibus et unientibus.* Pontificium Athenaeum « Angelicum ». Facultate S. Theologiae, Rome, 1958; 128 pp.

SACRÉ (Z.) : *Prière et action dans la vie du prêtre.* Coll. « Études religieuses ». La Pensée Catholique, Bruxelles, 1958; 56 pp.; 180 fr.

SIEGFRIED (André) : *Les voies d'Israël.* Éd. Hachette, Paris, 1958; 178 pp.

SIRIUS : *Le suicide de la IVe République.* Coll. « Tout le monde en parle ». Éd. du Cerf, Paris, 1958; 120 pp.; 300 fr.

SOLOWJEW (W.) : *Übermensch und Antichrist.* Uber das Ende der Weltgeschichte. Herder Bücherei, Verlag Herder, Fribourg, 1958; 160 pp.

STRAUSS (E. B.) : *Psychiatry in the Modern World.* Michael Joseph, Londres, 1958; 74 pp.; 8 s. 6 d.

TORRANCE (Thomas F.) : *Le sacerdoce royal.* Tiré à part du n° 47 de *Verbum Caro.* Delachaux et Niestlé, Neuchâtel, 1958; 100 pp.; 300 fr.

TRUDEL (Paul-Eugène, O.F.M.): : *Vie de Mgr Ange-Marie Hiral,* t. I et II. Éd. Franciscaines, Montréal, 1958; 112 et 158 pp.; $ 0,75 et 1,50.

UTZ (A.-F.), GRONER (J.-F.) et SAVIGNAT (A.) : *Relations humaines et société contemporaine,* t. II. Synthèse chrétienne, directives de S. S. Pie XII. Préface de S. Ém. le cardinal FELTIN. Éd. Saint-Paul, Fribourg-Paris, 1958; 1.070 pp.

WETTER (Gustav A., S.J.) : *Philosophie und Naturwissenschaft in der Sowjetunion.* « Rowohlt Deutsche Enziklopädie ». Rowohlt, Hambourg, 1958; 208 pp.

YDEWALLE (Charles D') : *L'Évangile sous les tropiques.* Coll. « Bibliothèque Ecclesia ». A. Fayard, Paris, 1958; 160 pp.; 500 fr.

Y él llama. O. Vocationes Sacerdotales. Coll. « Remanso ». Éd. Juan Flors, Barcelone, 1958; 268 pp.

Le gérant : R. P. Plé, 29, boulevard Latour-Maubourg, Paris-7e.

Impr. AUBIN, LIGUGÉ (Vienne). — D. L., 4e trimestre 1958. — Impr., n° 1753.

LISTE DES LIVRES RECENSÉS

BULLETIN BIBLIQUE

P. Drijvers, Les Psaumes. Genres littéraires et thèmes doctrinaux, p. 298, — P. Guichou, Les Psaumes commentés par la Bible, p. 300, — R. de Vaux, Les Institutions de l'Ancien Testament, p. 301, — M. du Buit, La géographie de la Terre Sainte, p. 302 (S. J. d'A.).

THÉOLOGIE ET SPIRITUALITÉ

Saint François de Sales, Traité de l'Amour de Dieu, p. 317 (F. Lepargneur). — H. M. Christmann, Thomas von Aquin als Theologe der Liebe, p. 318 (R.-L. O.). — S. Lyonnet, *De peccato et redemptione*. I, p. 318 (B. D.). — G. Brillet, Le Sauveur, III, p. 318 (L.-M. D.). — I. Behn, Spanische Mystik, p. 319 (R.-L. Oechslin). — J. M. Clark, Meister Eckhart, p. 319 (R.-L. Oechslin). — R. Guardini. Le chemin de croix du Seigneur notre Sauveur, p. 320 (F. L.). — Spiritualité pascale, p. 320 (F. L.). — P. Régamey, Non-violence et conscience chrétienne, p. 321 (H. Cornélis). — Fr. Charmot, L'oraison, échange d'amour, p. 322 (R.-L. Oechslin). — F. Mollat, Maître, où habitez-vous ? p. 322 (H. Bernard-Maître).

LOURDES

R. Laurentin, Lourdes, Documents authentiques, t. II, p. 323 (P. F.). — R. Biot, Dix prières du pèlerin à Notre-Dame de Lourdes, p. 324 (F. Lepargneur). — G. Bernoville, De Notre-Dame de Garaison à Notre-Dame de Lourdes, p. 324 (H.-L. Maréchal). — R. Laurentin, Message de Lourdes, p. 324 (F. L.).

ÉGLISE ET ŒCUMÉNISME

B. Fraigneau-Julien, L'Église et le caractère sacramentel selon M.-J. Scheeben, p. 325 (Y. M.-J. Congar). — Saint François de Sales, Mémorial sur l'Église, p. 326 (F. Petit). — L. Newbigin, L'Église, peuple des croyants, corps du Christ, temple de l'Esprit, p. 326 (F. L.). — Daniel-Rops, L'Église des temps classiques, p. 327 (F. Petit). — Y. Daniel et G. Le Mouël, Paroisses d'hier... Paroisses de demain, p. 328 (F. Petit). — P. Blanchard, L'âme du prêtre, p. 329 (G. Lafon).

DIVERS

M.-A. Couturier, Art et liberté spirituelle, p. 329 (A.-M. Cocagnac). — Les manuscrits de la Mer Morte, p. 330 (I.-H. D.). — R. Habachi, Vers une pensée méditerranéenne, p. 331 (G. Lafon). — A. Arber, The Manifold and the One, p. 331 (R.-L. Oechslin). — J. Daujat, Problèmes d'aujourd'hui, réponses chrétiennes, p. 331 (C. Bourgin). — M. Sauvage, Socrate et la conscience de l'homme, — P. Do-Dinh, Confucius et l'humanisme chinois, p. 332 (I.-H. Dalmais). — M. Auclair, Le mauvais cœur, p. 333 (R. Monjardet).

NOS PRINCIPAUX DÉPOSITAIRES :

Allemagne :

Dokumente Verlag
Offenburg-Baden
Weingartenstrasse 8
C.C.P. Karlsruhe 677-01

Argentine :

La Casa del Libro
844, Paraguay
Buenos Aires

Belgique :

La Pensée Catholique
40, avenue de la Renaissance
Bruxelles 4

Brésil :

Livraria duas Cidades LTDA
Caixa Postal 433 *Sao Paulo*

Canada :

Periodica, Inc.,
5090 avenue Papineau
Montréal 34 P. Q.
Garneau, 47, rue Buade
Québec
Abonnements pour tous
77, rue d'Aiguillon, Québec

Egypte :

Ed. Bassili
5, rue Ancienne Bourse
B. P. 1022 *Alexandrie*

Glaser, Boîte postale 215 *Le Caire*

Espagne :

Insula, Carmen 9, *Madrid*
Estai, Balmes 84, *Barcelone*

Grande-Bretagne :

Blackfriars Publications
Woodchester Lodge
Woodchester Stroud, Glos.

Duckett, Catholic Bookseller
140, Strand *London W. C. 2*

Hollande :

Librairie Coebergh
Ged Oude Gracht 74 *Haarlem*

Meulenhoff et C°
Beulingstraat 2-4
Amsterdam C.

Italie :

Librèria Internazionale
Pia Societa San Paolo
Via Pio X, 8 *Roma*

Desclée et C°
Piazza Grazioli n° 4
Roma 117

Li Fra.
Piazza di Luigi dei Francesi
22-23 *Rome*

Liban :

Librairie A. Chehab et C°
Boîte postale 398 *Beyrouth*

Portugal :

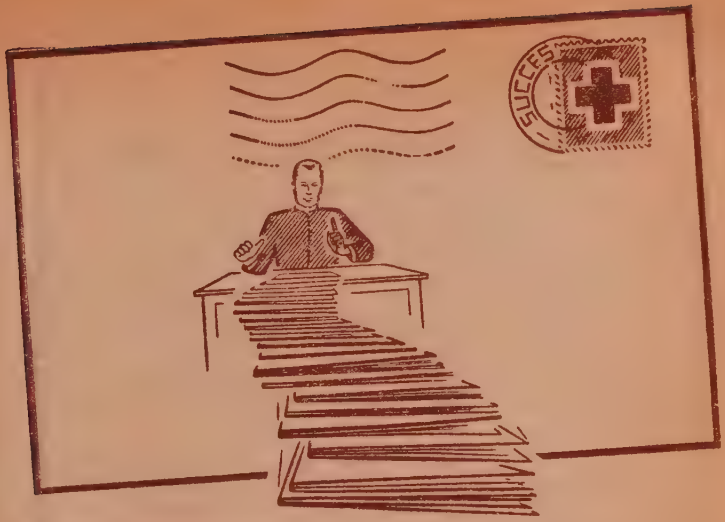
Uniao Grafica
Rua Santa Marta 48 *Lisboa-N*

Suède :

Dominikanernas Bokhandel
Linnegatan 79 *Stockholm*

U. S. A. :

The International News Company
131, Varick Street *New York 13*
Moore Cottrell Subs. Agencies
North Cohocton N. Y.
St Benet Library
506 S. Wabash avenue
Chicago 5 Ill.



L'enseignement "de secours" : l'enseignement libre par correspondance

★ Pour raisons de santé fragile, retard, occupations professionnelles, cours hors-série, etc..., des enfants, jeunes gens, adultes, sont parfois obligés de se tourner vers l'enseignement par correspondance : inscriptions à tout moment (éventuellement à une seule matière), horaires et cadences "sur mesures".

★ Toute sécurité morale. Déjà environ 20.000 diplômes récoltés par les étudiants et étudiantes du COURS CATHOLIQUE. 478 professeurs hautement qualifiés (qui exercent aussi dans l'enseignement libre oral). Cours minutieusement mis au point. Corrections précises et abondantes. Ambiance chaleureuse et ferme. Prix normaux.

★ Si des catholiques ne peuvent bénéficier d'un enseignement CATHOLIQUE oral, conseillez-leur l'enseignement CATHOLIQUE par correspondance.

★ Demandez ou faites demander la notice adéquate :

Notice A : 11e à 7e en collaboration avec la maman ou préceptrice.

Notice B : 6e à 1re. Cours complémentaires. Latin "grands débutants". Langues vivantes.

Notice BN : C.E.P. - B.E. - B.E.P.C. - BACCALAURÉATS. Propédeutique.

Notice D : Cours complet d'Economat privé.

Notice E : Section "Enseignants" (tous cours et examens) réservée aux Enseignant (e) s libres, aux Ecclésiastiques et Religieuses.

Notice M : Carrières Féminines Sociales : Infirmière, Assistante sociale, etc... (10 carrières et nombreuses spécialisations).

Notice R : Cours commerciaux élémentaires, C.A.P. - Secrétariats, Comptabilité

Notice S : Cours commerciaux supérieurs. Brevet professionnel comptable. Expertise comptable. Capacité en Droit. Formation des Cadres.

Notice T : Anglais commercial : examens de la Chambre de Commerce Britannique et de la S.P.L.E.

COURS CATHOLIQUE

Tous enseignements par correspondance : 70, rue Michel-Ange - PARIS-16

Les Éditions " LUMEN VITAE "

184, rue Washington, Bruxelles-5

VIENT DE PARAITRE

CATÉCHÈSE POUR NOTRE TEMPS

Doctrine et directives pour la formation religieuse du chrétien d'aujourd'hui

PREMIÈRE PARTIE : **But et contenu de la catéchèse** (La foi au Mystère du Salut).

DEUXIÈME PARTIE : **Les grandes voies de la catéchèse** (Bible, Liturgie, Vie chrétienne).

TROISIÈME PARTIE : **La personne du catéchisé** (Psychologie et Sociologie religieuses).

QUATRIÈME PARTIE : **Méthodologie catéchétique** (Originalité, totalité, progression, adaptation).

CINQUIÈME PARTIE : **Les milieux éducatifs** (La famille, l'école, la paroisse).

SIXIÈME PARTIE : **Culture générale et formation religieuse** (Vie culturelle, Lettres, Histoire).

Un beau volume de 360 pages, 23×15 cm..... **150** fr. B.

•

La formation religieuse en famille

ENSEMBLE VERS LE SEIGNEUR

sous la direction de P. RANWEZ, S. J.

Un esprit, des méthodes, des réalisations

« Cet *excellent petit livre,* écho d'une expérience, et rédigé en collaboration par un prêtre et des parents, doit être recommandé particulièrement aux époux chrétiens. *Clair, pratique, progressif,* inspiré de la Bible, il parcourt les étapes de la croissance religieuse, illustrant conseils et indications par des schémas de lectures, des chants, des questionnaires, des esquisses de liturgies familiales... Nous aimerions le mettre entre les mains de tous les parents catholiques et des prêtres à qui ils demandent conseil. »

(R. P. HENRI HOLSTEIN, S.J.)

« Le lecteur sera immédiatement « accroché » et poursuivra sa lecture, goûtant ici la finesse d'une observation de psychologie enfantine, ailleurs la vérité et le naturel d'un compte rendu de lecture familiale de l'Ecriture. »

(*Anneau d'Or.*)

Le volume de 256 pages, 20×15 cm..... **120** fr. B.

Collection " APOTRES D'AUJOURD'HUI "

De l'atelier au Couvent : Marguerite SINCLAIR (1900-1925)

Un volume in-8° couronne illustré, sous couverture originale. **600** fr.

La cause de la petite Clarisse écossaise est introduite; il faut espérer que l'Église la proposera bientôt comme *patronne des ouvrières* et pionnière de l'Action catholique.

Société Française d'Études Mariales

LA NOUVELLE ÈVE - IV

Un volume in-8° raisin..... **1.400** fr.

Ce tome IV clôt la série des études consacrées à la Nouvelle Ève. Il contient les rapports de R. RONDET, S.J., J.-H. NICOLAS, O.P., Dom FRENAUD, O.S.B., abbé PINTARD, et se termine par une conclusion générale, où M.-J. NICOLAS, O.P., trace l'esquisse d'une *synthèse de théologie mariale* et indique les *utilisations pastorales* qui en découlent.

Parus antérieurement :

Nouvelle Ève. I : **1.200** fr. — II : **1.000** fr. — III : **1.000** fr.

Collection : THÉOLOGIE, PASTORALE et SPIRITUALITÉ

Recherches et synthèses

Cardinal NEWMAN

CHOIX DE PENSÉES

traduites et présentées par le docteur Denys GORCE

Préface de Maurice NÉDONCELLE

Un volume in-8° écu..... **600** fr.

Une synthèse de vie chrétienne, tirée de l'œuvre spirituelle de Newman, une synthèse qui se caractérise par sa virilité et sa profondeur psychologique.

Une présentation par matières et des tables détaillées en permettent l'utilisation pour la méditation et la prédication.

P. LETHIELLEUX éditeur, 10, rue Cassette, Paris-6e

VIENT DE PARAITRE :

FRANCE - ASIE

Revue mensuelle de Culture et de Synthèse franco-asiatique

Directeur : RENÉ DE BERVAL

93, rue Nguyên-van-Thinh, SAIGON

N° 148

AU SOMMAIRE

Frithjof SCHUON.. Signification spirituelle du Prophète.
Pierre HUARD..... Dabry de Thiersant et la médecine chinoise.
Bùi-Quang-TUNG.. Contribution à l'étude des colonies vietnamiennes en Thailand.
HARSIMRAM MALIK. Renouveau du ballet hindou.
Alain GUY..... Admirable XIX^e siècle.

LA CONCEPTION BOUDDHIQUE DE L'HOMME

par G. P. MALALASEKERA et K. N. JAYATILLEKE

LE BOUDDHISME ET LA QUESTION RACIALE

par GULLIVER

Deux ouvrages américains d'(inégale) importance sur le Viet-Nam et le Cambodge

par F. BERNARD

NOTES — CHRONIQUES — LETTRES — POÉSIE
ORIENTALISME — CHORÉGRAPHIE

Pour tous renseignements :

« FRANCE-ASIE », 93, rue Nguyên-Van-Thinh
(ex-rue d'Ormay)
Tél. : 20.084
ou écrire : Boîte Postale n° 79, SAIGON (Sud Viet-Nam)

Collection " PRÉSENCE DE SAINT FRANÇOIS "

Vient de paraître :

LE SAINT, MAITRE DE L'HISTOIRE

par REINHOLD SCHNEIDER
Traduit de l'allemand par J. ANCELET-HUSTACHE

« Toute époque historique est, au fond, l'époque du saint, parce que le Maître de l'histoire vit en lui. »

Un volume 12 × 19 de 112 pages : **300** fr.; *franco* : **335** fr.

A paraître courant octobre :

THÈMES SPIRITUELS

par le P. KAJETAN ESSER

Rappel :

FRANÇOIS L'INCOMPARABLE, par Joseph LORTZ.
L'ORDRE DE SAINT FRANÇOIS, par le P. ESSER.
LA PAUVRETÉ, par le P. Valentin BRETON.
LA PAQUE DE SAINT FRANÇOIS, par les PP. Gérald HÉGO et I.-E. MOTTE.

ÉDITIONS FRANCISCAINES, 9, rue Marie-Rose, Paris 14e

Collection " SOURCES CHRÉTIENNES "

Vient de paraître :

TROIS ANTIQUES RITUELS DU BAPTÊME

Introduction, traduction et notes de A. SALLES

Un volume in-8° écu de 68 pages..... **360** fr.

Non pas un texte inédit, mais un document trop peu connu, d'accès difficile et cependant très important pour l'histoire de la liturgie baptismale : voilà ce qu'apporte ce petit livre à tous ceux qui veulent remonter jusqu'aux témoins les plus anciens des rites de l'initiation chrétienne. On trouvera dans ces pages la première traduction française d'une pièce éthiopienne conservée dans plusieurs manuscrits de Rome, de Paris, de Londres et de Berlin. Ceux-ci, en effet, présentent, insérée dans la fameuse *Tradition apostolique* attribuée à Hippolyte (éditée dans « Sources Chrétiennes », n° 11, par Dom Botte, en 1946), une « petite compilation », dans laquelle le R. P. Salles reconnaît, après un étude attentive, la réunion de trois rituels du baptême et la fusion de deux liturgies distinctes.

En attendant que ce même historien nous donne, dans un ouvrage d'ensemble, les résultats de la vaste enquête qu'il a entreprise sur les origines de la liturgie baptismale, les spécialistes jugeront ici de l'analyse critique qu'il a faite de ces vieux textes, des conclusions qu'il en tire et des problèmes de lieu et de date qu'il soulève à leur propos.

Sans aller jusque-là, tous les lecteurs trouveront le plus grand intérêt à connaître et à méditer ces belles et émouvantes prières, qui sont l'expression de la foi et de la piété d'une époque certainement très ancienne. A ce titre et à cause de leur origine, les « Trois antiques rituels du baptême » devaient prendre place dans notre « Série orientale ».

Rappel :

44. PHILOXÈNE DE MABBOUG : **Homélies,** introduction, traduction du syriaque et notes de E. LEMOINE, 568 p..... **1.200** fr.

•

LES ÉDITIONS DU CERF

Collection " TÉMOINS DE DIEU "

Vient de paraître :

Pierre BUIS

JOSIAS

Un volume in-8° couronne de 120 pages..... **270** fr.

Il ne manque pas d'études de détail sur le règne de Josias; mais un aperçu d'ensemble, un peu développé, se faisait toujours désirer. C'est cette lacune que vient de combler le seizième volume de la collection « Témoins de Dieu ».

L'intérêt central du règne de Josias n'est plus à démontrer : dernier sursaut d'indépendance du royaume de Juda, retour à la religion mosaïque dans toute sa pureté, création de l'école deutéronomique, autant de faits qui donnent à ces dernières années du VII^e^ siècle une importance particulière.

Les dimensions du volume et l'esprit de la collection ne permettaient pas d'entrer dans les discussions techniques sur les délicats problèmes que pose cette période. L'auteur a cependant cherché à tenir compte des plus récents travaux et surtout, à situer ces points de détail, dans l'ensemble de l'activité de Josias.

Plus encore il s'est attaché à écrire une biographie, à faire revivre un homme autant qu'une époque. Figure attachante que ce roi, jeune et dynamique, d'une foi profonde et agissante, à l'esprit réaliste et hardi, attentif aux tendances profondes et aux besoins de son peuple. Figure déconcertante aussi, que ce roi brisé en plein succès, dont l'action clairvoyante est pourtant engagée sur une fausse piste et qui doit disparaître avec son royaume pour que le plan de Dieu puisse avancer.

Ces pages écrites avec goût, nous remettent — à travers Josias — aux prises avec des problèmes religieux et politiques qui ne sont pas sans quelque analogie avec ceux de notre époque.

Derniers ouvrages parus dans la même collection :

14. A. GELIN : **Les pauvres de Yahvé,** 184 p..... **300** fr.
15. J. STEINMANN : **Ainsi parlait Qohèlèt,** 140 p.... **240** fr.

•

LES ÉDITIONS DU CERF

Collection " RENCONTRES "

Vient de paraître :

JEAN CHÉLINI

LA VILLE ET L'ÉGLISE

Préface de M. le professeur Le Bras et de Mgr Gros

Un volume in-8° couronne de 368 pages..... **720** fr.

Il y a dix ans, la paroisse parisienne de Saint-Laurent voyait se dérouler la première consultation sur la pratique dominicale. Depuis, les enquêtes se sont multipliées dans les villes de France, d'Europe, d'Amérique. Une première synthèse devenait nécessaire, pour rendre accessible au public une documentation dispersée, d'accès difficile, souvent inédite.

L'auteur expose d'abord l'état de la pratique religieuse dans les villes, en groupant les chiffres obtenus selon les méthodes d'enquête : sondage, estimation des curés, décompte *de visu*, consultation dominicale, relevé sur fichier.

Mais la sociologie religieuse a conquis dans les villes un autre domaine : celui des rapports entre les structures humaines et les structures religieuses. En historien, l'auteur souligne d'abord le caractère urbain du christianisme primitif et montre comment l'Église a su s'adapter à l'évolution urbaine au cours des siècles. Mais le développement gigantesque des villes depuis le XIX° siècle place l'Église devant un besoin d'adaptation encore plus radical.

La civilisation urbaine, profondément sécularisée, contient-elle encore des germes de christianisme ? Les citadins, même non pratiquants, observent-ils les grands actes de la vie religieuse, croient-ils en Dieu ? Autant de questions inexplorées auxquelles en sociologue, l'auteur s'est efforcé de répondre en dépouillant les plus récentes enquêtes d'opinion.

Par la clarté de l'exposé et la simplicité de la langue, l'ouvrage constitue une initiation attrayante et complète aux recherches de la sociologie religieuse urbaine. Un modèle d'analyse historique, la reproduction des fiches d'enquête dominicale, un lexique de sociologie religieuse, deux index, l'abondance des notes et de la bibliographie achèvent de faire de cet ouvrage une somme commode pour les spécialistes et les chercheurs.

Dans la même collection :

M. Delbrel : **Ville marxiste, terre de mission,** 240 p..... **480** fr.

LES ÉDITIONS DU CERF

CATHOLICISME ANGLAIS

Un volume in-8° couronne de 464 pages..... **960** fr.

Aujourd'hui, plus de dix pour cent des Anglais sont catholiques.

Tandis que la pratique et les effectifs des autres confessions semblent décliner, les dénombrements et les sondages manifestent un catholicisme en plein essor, enraciné dans le monde du travail, se taillant et élargissant sa place au soleil dans la nation.

Éprouvé par l'expérience de son existence « minoritaire » dans un milieu non catholique, ressuscité en grande partie grâce à l'immigration irlandaise, aux conversions et à l'ère industrielle, le catholicisme anglais vit intensément des problèmes qui sont ou risquent d'être les nôtres. C'est ce que le présent ouvrage s'efforce de montrer.

Après la description et l'analyse de l'héritage historique, des données sociales, des structures et tendances ecclésiales et de la vitalité culturelle du catholicisme anglais, l'ouvrage aborde les problèmes multiples et divers de la présence des catholiques dans la nation ; parmi les nombreux catholiques, dans la vie politique, à l'Université, dans la philosophie contemporaine ou la littérature.

Plusieurs tableaux, des notes biographiques et bibliographiques complètent ces études et en font un ouvrage de référence pour tous ceux qui s'intéressent à ces questions d'une si brûlante actualité.

Dans la même collection :

Catholicisme allemand, 564 p..... **1.080** fr.

P. Régamey, o. p. : **Non-violence et conscience chrétienne,** 384 p..... **690** fr.

LES ÉDITIONS DU CERF

Viennent de paraître :

4

SIRIUS

LE SUICIDE de la IVe RÉPUBLIQUE

Un volume in-8° couronne de 120 pages. . . 300 fr.

La IVe République est morte. De quelle maladie ? *Sirius* nous le en une analyse passionnante, avec sa lucidité et son courage habitue Nous avons ici, concentrée en des pages denses et de lecture pourta facile, la réflexion la plus profonde et la plus sereine que l'on pui porter sur les événements du 13 mai. C'est du grand journalisme.

Sirius *est le pseudonyme de* M. Hubert Beuve-Méry, *le directeur* Monde. *Comme son nom l'indique, il entend regarder la chose de ha* Georges Hourdin *le note en sa préface : « Il sait sortir de son r impitoyable d'informateur véridique pour s'élever au-delà des cont gences et mettre en lumière les données fondamentales d'un p blème. »*

Dans la même collection :

1. G. Hourdin : **Le cas Françoise Sagan**..... **300**
2. J. de Broucker : **Le Spoutnik et les affamés**..... **300**

5

Maurice MAINGUY

LE PÉTROLE ET L'ALGÉRIE

Un volume in-8° couronne de 128 pages. . . . 300 fr.

e pétrole est un sujet actuel, l'Algérie aussi. Le pétrole *et* l'Algérie, à donc un titre d'une double actualité. « Il ne faut pas s'étonner, e l'auteur, que, dans la conjoncture présente, la fusion de ces deux thes engendre une puissance explosive considérable. »

isez vous-même et vous jugerez...

M. Maurice MAINGUY *est le chef des services d'exploration d'une portante compagnie pétrolière française. Le technicien, en lui, n'é-ffe jamais l'humaniste chrétien, soucieux de ramener ces questions la mesure de l'homme* ».

Xavier GRALL : **James Dean et notre jeunesse.....** **300** fr.

Collection " 7e ART "

Vient de paraître :

Jacques SICLIER et André S. LABARTHE

IMAGES DE LA SCIENCE-FICTION

Un volume in-8° couronne de 144 pages..... **630** fr.

La science-fiction n'est pas née d'hier. Si le terme nous est venu d'Amérique vers 1926, le genre existe depuis que les hommes ont éprouvé le besoin d'élargir les bornes du monde, de dépasser le réel, d'imaginer l'avenir. Icare, s'élançant à la conquête du ciel avec ses ailes rapportées, n'apparaît-il pas comme un précurseur de ces écrivains modernes qui inventent les plus audacieux voyages dans l'espace, vers d'autres mondes inconnus ? La science-fiction fut d'abord littéraire. Platon, Cyrano de Bergerac, Fontenelle, Voltaire, Edgar Poe ont tracé le chemin à Jules Verne, H. G. Wells, Aldous Huxley et à tous les auteurs américains tels Bradbury, Van Vogt, Isaac Asimov, qui nous parlent aujourd'hui de « l'aventure de demain ».

Si, depuis près d'un quart de siècle, la science-fiction se trouve ramenée au premier plan de l'expression artistique, c'est que les progrès spectaculaires accomplis par la science pendant le dernier siècle étaient propres à favoriser l'épanouissement du genre. Le cinéma, dès ses origines, devait contribuer particulièrement à cet épanouissement. Les féeries de Georges Méliès, tel le célèbre *Voyage dans la Lune*, sont à l'origine d'un courant d'inspiration que l'on a d'abord confondu avec le cinéma fantastique et qui, depuis quelques années seulement, a pris une vie autonome.

Jacques Siclier et André S. Labarthe ont cherché à dresser, d'une manière aussi complète que possible, un panorama historique du cinéma de science-fiction. De Méliès aux Spoutniks, le monde a évolué, la science a fait des progrès gigantesques, et le cinéma a subi le contrecoup de son développement. Toute une mythologie esquissée avant guerre dans le cinéma expressionniste allemand et dans les films fantastiques de Rouben Mamoulian, Tod Browning ou James Whale en Amérique, a pris corps depuis la bombe atomique d'Hiroshima, la guerre de Corée et, dernièrement, le lancement des satellites artificiels. Il est encore trop tôt pour dresser un bilan, si sommaire fût-il. Mais il est déjà possible de dégager une thématique embryonnaire. Le cinéma de science-fiction est peut-être un genre mineur; il n'en a pas moins son importance et sa valeur *sociologique*. Ce livre se propose à la fois de guider ses lecteurs sur les chemins de l'aventure moderne et de les amener à pénétrer, armés de quelques idées essentielles, la signification profonde de ce phénomène artistique qu'on appelle « science-fiction ».

•

LES ÉDITIONS DU CERF

Collection " FOI VIVANTE "

Vient de paraître :

CLAUDE LAYRON

JUSQU'A L'AUTRE RIVE

Un volume in-8° couronne de 232 pages..... **630** fr.

A la recherche d'un Dieu qu'elle ignore, mais qu'en elle tout appelle, Fabienne incarne le héros d'une expérience vécue avec avidité, passion et angoisse. Elle nous entraîne dans une grande aventure au travers des sectes, des écoles spirituelles nouvelles, du mirage toujours fascinant de l'Inde mystique.

Dans son exigeante « chasse à Dieu », Fabienne s'engage tout entière. Des expériences qui lui ont fait connaître la cruelle vérité de la vie, de la guerre, des foules inertes, elle ne garde que la déception de sa solitude d'âme.

Elle trouve enfin la paix et l'amour le jour où elle découvre Celui qu'elle cherchait et qui la poursuivait.

Derniers volumes parus dans la même collection :

J. OESTERREICHER : **Sept philosophes juifs devant le Christ,** 616 p..... **1.200** fr.

P. LIPPERT : **Credo,** tome I, 284 p..... **600** fr.

A. HARTMANN : **Vraie et fausse tolérance,** 296 p. **750** fr.

•

Les Éditions du Cerf publient tous les deux mois un **bulletin** *destiné à vous tenir au courant de leurs nouveautés, de leurs projets.*

Envoi gratuit sur demande au service Publicité des Éditions du Cerf, *29, boulevard Latour-Maubourg, Paris-VII°*

LES ÉDITIONS DU CERF

L'ART SACRÉ

publie
quatre cahiers nouveaux
consacrés au problème des églises pauvres
et économiques

Vient de paraître :

4

N° 11-12. Juillet-août 1958

IL A PLANTÉ SA TENTE PARMI NOUS

Le problème des églises économiques

1. **La transparence de la pauvreté** (n° 5-6, janvier-février 1958).
2. **L'Eglise des apôtres** (n° 7-8, mars-avril 1958).
3. **Détruisez le Temple...** Le problème des églises provisoires (n° 9-10, mai-juin 1958).

ces quatre numéros : **720** fr.

Rappel :

Quatre numéros sur

LA RECONSTRUCTION DES ÉGLISES EN FRANCE

en pochette spéciale : **720** fr.

Abonnement nouvelle série 1958-1959 : Six numéros.
France : **1.000** fr. — Ecclésiastiques et religieuses : **900** fr.
Étranger : **1.200** fr.

C. C. P. Paris 1436-36

LES ÉDITIONS DU CERF

Collection " PSYCHOLOGIE "

Vient de paraître :

P. J. R. DEMPSEY, o. f. m. cap.

FREUD, PSYCHANALYSE ET CATHOLICISME

Traduit de l'anglais par Fr. HÉRON DE VILLEFOSSE

Un volume in-8° carré de 144 pages..... **720** fr.

Il n'est pas permis d'ignorer l'influence exercée par les œuvres de Freud dans le champ de la psychologie contemporaine. L'auteur du présent ouvrage a voulu donner un exposé synthétique aussi clair que possible de quelques principes essentiels de la psychanalyse freudienne.

Le P. Dempsey est spécialiste en psychologie et il est membre de nombreuses associations de psychologues en Europe et en Amérique, mais il est aussi théologien, et cela lui permet de faire le tri, dans les idées de Freud, entre celles qui relèvent de sa compétence de savant et de thérapeute et celles qui restent solidaires de conceptions philosophiques erronées ou imparfaites.

Particulièrement intéressants sont les aperçus que donne l'auteur sur l'attitude de Freud à l'égard de la religion et l'explication biographique de cette attitude.

Dans la même collection :

G. ZILBOORG : **Sigmund Freud et l'activité mentale de l'homme,** 148 p..... **570** fr.

•

LES ÉDITIONS DU CERF

ACTUALITÉS D'OCTOBRE

Pour le centenaire du Père de Foucauld

DES LIVRES

MICHEL CARROUGES

CHARLES DE FOUCAULD EXPLORATEUR MYSTIQUE

Un vol., 298 pages, 5 hors-texte et une carte.... **690** fr.

R. VOILLAUME

AU CŒUR DES MASSES

Un vol., 568 pages..... **810** fr.

LES FRATERNITÉS DU PÈRE DE FOUCAULD

Un vol., 188 pages..... **270** fr.

UNE BROCHURE

Dans la collection IMAGES DE LA VIE CHRÉTIENNE :

LE PÈRE DE FOUCAULD

16 pages illustrées en héliogravure, 4 couleurs.... **25** fr.

IMAGES DE LA VIE CHRÉTIENNE

C.c.p. Fêtes et Saisons, Paris 6977.01

Collection reliée de " FÊTES ET SAISONS "

En préparation :

ALBUMS MISSIONNAIRES

Comprenant les sept titres des Albums missionnaires présentés pendant les émissions du Carême 1958 « Si vous saviez... », prêché à la Télévision par le P. Loew.

★ **Dieu existe.**
★ **Le mal.**
★ **Quel est cet homme : Jésus-Christ ?**
★ **Jésus-Christ te parle.**
★ **Homme, qui es-tu ?**
★ **L'Eglise, familière et mystérieuse.**
★ **Le miracle, signe de Dieu.**

Album relié sous couverture cartonnée en couleur.... **850** fr.

Dans la même collection :

Histoire illustrée des saints, tome I..... **750** fr.
— — tome II..... **850** fr.
Albums liturgiques, tome II..... **800** fr.

C.c.p. Fêtes et Saisons, Paris 6977-01

LES ÉDITIONS DU CERF

Nous sommes les chrétiens du XX^e^ siècle. Des problèmes se posent aux hommes de notre temps. Nous ne pouvons les ignorer.

L'automation est un de ces problèmes qui va bouleverser les conditions dans lesquelles se déroule la vie humaine. A l'heure où le monde s'interroge, les chrétiens ne peuvent se désintéresser du sort de leurs frères.

C'est pourquoi *Fêtes et Saisons* publie

L'AUTOMATION

Pour le meilleur et pour le pire?

Au sommaire :

Nous la rencontrons chaque jour...
... souvent sans nous en douter...
De la machine-transfert à l'usine presse-bouton.
Du piano mécanique aux mystères de la cybernétique.
Les grands problèmes humains vont-ils être remis en question?
Est-ce la tour de Babel?
Est-ce le chômage?
La science-fiction ne date pas d'hier.
Automation et richesse du monde.
Tyrannie du robot et liberté de l'homme.
Regard chrétien sur l'automation.

28 pages, couverture en couleurs..... **60** fr.

•

FÊTES ET SAISONS
29-31, boulevard Latour-Maubourg, Paris-VII^e^
C.C.P. 6977-01

LES ÉDITIONS DU CERF

LIBRAIRIE DU CERF M. FISCHER

LIBRAIRIE GÉNÉRALE

DIRECTEUR-PROPRIÉTAIRE : M. FISCHER

29, boulevard Latour-Maubourg, PARIS-7e

C. C. P. Paris 2322-49 — Tél. Inv. 2624

TOUTE LA VIE INTELLECTUELLE
ET SPIRITUELLE

THÉOLOGIE — PHILOSOPHIE — HISTOIRE
SOCIOLOGIE — BELLES-LETTRES — DOMINICANA
LITURGIE DOMINICAINE
LIVRES ÉDITÉS A L'ÉTRANGER

Expédition rapide **de tous les livres de tous les éditeurs, en France, aux colonies et à l'étranger, aux prix pratiqués par les éditeurs.**

Evitez les frais multiples **de port, de règlement et de correspondance** ***en centralisant vos achats chez nous.***

UNE REVUE PRATIQUE

NOTES DE PASTORALE LITURGIQUE

Dans chaque numéro :

Des suggestions pratiques pour la période qui vient.
Des idées de célébration.
Des récits d'expérience.

et surtout

UN PLAN DE PRÉDICATION LITURGIQUE ET DOCTRINAL POUR L'ANNÉE 1958-1959

LE CREDO

(à partir du n° 19 — 15 septembre 1958)
5 cahiers par an, de 48 pages; le numéro : **100** fr.
Tous les abonnements partent du 15 janvier
L'abonnement : France : **400** fr. — Étranger : **600** fr.
C.C.P. Notes de Pastorale Liturgique 16.209.21 Paris

LES ÉDITIONS DU CERF
29-31, boulevard Latour-Maubourg, Paris-7e

Vient de paraître :

J. LOEW

FOI
vivante
HOMMES
d'aujourd'hui

7
ALBUMS MISSIONNAIRES

Dieu existe
Jésus-Christ te parle
Le mal
Homme, qui es-tu ?
Quel est cet homme : Jésus-Christ ?
L'Église familière et mystérieuse
Le miracle, signe de Dieu

Ce volume contient les sept titres des albums missionnaires présentés pendant les émissions du Carême 1958 : « Si vous saviez... », prêché à la télévision par le P. Loew.

Un volume couverture cartonnée en couleur..... **850** fr.

FÊTE
29-31, boulevar
C.

Dans la même collection :

HISTOIRE ILLUSTRÉE DES SAINTS

TOME I

De sainte Marie au Père de Foucauld

Préfacé par DANIEL-ROPS, de l'Académie française.... **750** fr.

Sainte Marie, mère de Dieu — Saint Martin — Saint François d'Assise — Sainte Jeanne d'Arc — Saint François de Sales — Le curé d'Ars — Don Bosco — Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus — Paris, carrefour des saints — le P. de Foucauld.

TOME II

De saint Pierre à sainte Bernadette

Préfacé par le P. ROGUET, directeur du Centre de Pastorale Liturgique..... **850** fr.

Saint Pierre — Saint Paul — Saint Augustin — Saint Bernard — Saint Yves — Saint Ignace de Loyola — Saint Vincent de Paul — Saint Jean Eudes — Saint Jean-Baptiste de la Salle — Sainte Bernadette.

ALBUMS LITURGIQUES

TOME II

800 fr.

Credo — Rome — Mort et Résurrection du chrétien — Le Peuple de la Messe — La Confirmation — Pèlerinages — La Clef de l'Histoire Sainte — La Confession — Noël — Pâques — La Communion Solennelle — Notre Évêque.

Vient de paraître :

dans LA MAISON-DIEU n° 55

La Session du C.P.L. (Vanves-Versailles 1958) sur

LA PÉNITENCE DANS LA LITURGIE

I

L'enseignement de l'Ecriture et de l'Eglise

A. Lefèvre, s.j. : *Péché et pénitence dans la Bible.*
J. de Baciocchi, s.m. : *La Pénitence et l'Eucharistie sacrifice.*
J. Lécuyer, c.s.sp. : *Les actes du pénitent.*
O. Rousseau, o.s.b. : *Péché et pénitence dans l'année liturgique.*

Les pécheurs devant la Pénitence

J. Sauvage : *Les pécheurs publics.*
M. Duhamel : *L'initiation des enfants au sacrement de pénitence.*
Ch. Moeller : *Prêcher la Pénitence.*

(Les autres rapports de ces sessions par P. Jounel, P. de Gy, R. Meurice, L. Rétif, A.-M. Roguet, etc., paraîtront fin décembre dans le n° 56 de *LA MAISON-DIEU.*)

Dans ce même n° 55 de la MAISON-DIEU

Traduction intégrale de la **Lettre pastorale** du Carême 1958 de S. Exc. Mgr Montini, archevêque de Milan.

Sur l'Éducation liturgique

Le numéro : **300** fr.

AUX ÉDITIONS DU CERF